موسوعة

الحضارة الإسلامية

تأليف أحمد أمين



نوبليس

موسوعة
الحضارة الإسلامية

المجلّد الواحد والعشرون

فيض الخاطر (11)

أحمَد أَميـن

موسوعة الحضارة الإسلامية

المجلّد الواحد والعشرون

فيض الخاطر (11)

دار نوبليس

2006

اسم المجموعة: موسوعة الحضارة الإسلامية

اسم الكتاب: فيض الخاطر (11)

المؤلف: أحمد أمين

قياس الكتاب: 20 × 28

عدد الصفحات: 168

عدد صفحات المجموعة: 5352

مكان النشر: بيروت

دار النشر والتوزيع: دار نوبليس

تلفاكس: 961-1-583475

تلفون: 961-1-581121/ 961-3-581121

بريد إليكتروني: E.MAIL: www.nobilis_international@hotmail.com

الطبعة الأولى: 2006

في الهواء الطلق

كان خروجنا هذا اليوم إلى «ذهبية» على النيل، إذ بلغ الفيضان مداه، ووصل في المجد إلى منتهاه، فلما أخذنا مجلسنا قال صاحبي:

– ما أجمل هذا المنظر، ماء نجاشي متدفق، وزرع ونخيل، ومنظر – من الماء الذهبي وراءه الخضرة الممتدة إلى الأفق – رائع جميل، ومرأى لعين الشمس – وهي تغرب – مهيب جليل، ونسيم وادع هادئ عليل.

أنا: أنا لا أحب وصف النسيم بالعليل، كما لا أحب وصف العين الناعسة بأنها مريضة أو ذابلة، وأرى أن الأدباء خانهم التوفيق في هذا، فيجب أن تكون أوصاف الحسن متميزة عن أوصاف القبح، ويجب أن نستقل في ذوقنا ولا يستعبدنا ذوق غيرنا. وكما أن لكل عصر ذوقه في مأكله وملبسه، فلكل عصر ذوقه في فنه ومنه الأدب.

ولماذا نحرص على الاستقلال السياسي والاقتصادي، ولا نحرص على الاستقلال الفني والأدبي؟ هل يجب أن نتقيد في الغناء بغناء الموصلي أو عبده الحمولي؟ فلماذا لا نفعل ذلك في الأدب، فنرفض من التعبيرات الأدبية ما ينفر منه ذوقنا، ونبتكر ما يتفق ومشاعرنا؟ ومن أمثال ما نرفضه «النسيم العليل» و«العيون المراض».

هو: هل تريد الاستقلال التام في الأدب، فلا يكون بيننا وبين القديم نسب؟

أنا: بالطبع لا أريد ذلك، وإنما أرى أن ينمو الأدب كما ينمو كل فن، وأن يتحرر من القيود التي تكبله وتخمله وتميته؛ فيتطور مع الزمن في تعبيراته وتشبيهاته واستعاراته وموضوعاته وأساليبه، ويتبع ذوق العصر فيما يحيا وما يموت، وما يستحسن وما يستهجن؛ وهذا هو الشأن حتى في السياسة، فالأمة التي تنال استقلالها لا تستطيع أن تتخلى عن كل تقاليدها الماضية، وإنما تغربل قديمها وتبني عليه جديدها.

* * *

لا أذكر –بالضبط– كيف تنقل الحديث، ولكن أذكر أني وجدت أننا نتكلم في استقلال

مصر ومشكلة فلسطين، وأن صاحبي انتهى في حديثه إلى أن يقول: «إن مصر ستنال استقلالها حتمًا، وإن فلسطين ستحل مشكلتها كما يقضي العدل حتمًا، لأن الحق لا بد أن يسود، وإذا تصارع الحق والباطل غلب الحق لا محالة».

أنا: هل «قضية غلبة الحق» حق لا شك فيه، أو هي ككثيرة من المسائل التي يأخذها الناس قضايا مسلمة من غير جدل ولا بحث، ويسلمون بها تسليمًا أعمى، مع أنها أسطورة؟ في الحق قوة كامنة وفي الباطل قوة كامنة كذلك، ولكن قوة الحق أضعاف قوة الباطل، فإذا تحاربتا انهزمت قوة الباطل الضعيفة أمام قوة الحق القوية. أهذه القضية حقيقة ثابتة أم هي من اختراع الساسة أو الحكماء حتى يشجعوا المحق على التشبث بحقه والإلحاح في المطالبة به، ويفتوا في عضد المبطل حتى يتخاذل ويستخذي؟

هو: أرى أن الأمر كما قلت في قوة الحق الكامنة فيه بطبيعته وضعف الباطل بطبيعته.

أنا: إن كان الأمر كذلك كذبه الواقع، ففي كل يوم نرى باطلًا ينتصر وحقًّا ينهزم. ففي المحاكم لا يستطيع أحد أن يقول إن أحكامها كلها صحيحة، وما كان منها غير صحيح فهو انتصار للباطل. وفي حياة الأفراد كثيرًا ما يرقي وينجح المبطل الخائن، وينهزم ويفشل المحق الأمين. وفي السياسة كثيرًا ما ينتصر اللسن الجدل الفصيح وهو يخدم الباطل، وينهزم الرزين الرصين وهو يدافع عن الحق، أو يتغلب المبطل يؤيده السلاح، وينخذل المحق وليست وراءه قوة. وفي الحروب كثيرًا ما ينتصر من ينتصر للباط؛ل لأنه أقوى عدة وأكثر دعاية وأمهر في الأساليب، وينهزم المحق؛ لأنه لم يبلغ مبلغه في كل ذلك.

بل إننا نرى ما يسود العالم من الأباطيل أكثر مما يسود من الحق، فأكثر أهل الأرض خاضع لعقائد باطلة وخرافات وأوهام فاسدة، ونظريات سياسية واجتماعية تدعمها الدعاية المختلفة المصطنعة لا الحق المتين. ولو غربلت ما عليه الناس من عقائد وعادات وأوضاع وتقاليد وسلوك وأخلاق ومعاملة، لرأيت ما فيها من الحق كالشعرة البيضاء في الثور الأسود أو كحبة قمح تائهة في تل من تبن.

والدنيا كلها جارية على سنن واحد، وهو أن قليلًا من القمع بالقوة والتشريع الظالم تحميه القوة التنفيذية كاف لإماتة الحق. ثم إذا سار الناس زمنًا على ذلك ألفوا هذا الباطل وعدوا المنادي بالعدل والحق ثائرًا أو خائنًا أو زنديقًا أو مجنونًا، فأين -إذًا- غلبة الحق وانتصاره؟

هو: قد يكون قولك صوابًا إذا نظرت إلى المسائل الجزئية كحكم محكمة في ملكية أو حكمها بإعدام بريء، أو انتصار جيش مبطل على جيش محق، أو نحو ذلك مما ذكرت من أمثلة. وكذلك إذا نظرت إلى محاربة حق وباطل في عصر معين. ولكن هذه الجزئيات كلها ليس لها قيمة كبيرة أمام من ينظر إلى نظام العالم الكلي. ومبدأ انتصار الحق إنما يطبق على الكليات والمسائل العامة. وهذا هو ما يحدث في العالم: تظهر فكرة حقة يدعو إليها مصلح، ثم قد تخنق الفكرة ويقتل صاحبها، ولكن لا تلبث أن تظهر ثانية على يد مصلح آخر في عصر آخر.

وقد يفشل أيضًا، ولكن لا بد أن يأتي يوم يدعي إلى الفكرة في ظرف مناسب فتتحقق وتثبت؛ وهذا هو تاريخ كل الدعوات الصالحة من دعوات الأنبياء والمصلحين، وهذا هو -أيضًا- تاريخ حقوق الإنسان والمبادئ السياسية والاجتماعية السامية، فلا يفت في عضدنا ما نشاهده أحيانًا من هزيمة الأفكار الحقة وتأييد المظالم بالقوة وإنكار العدالة، فلكل هذا نهاية، ثم ينتصر الحق، ولكن قد يكون ذلك في أجيالنا وقد يكون في أجيال بعد أجيالنا.

وهذا الذي أقوله هو بعينه فكرة «بقاء الأصلح». فليس حتمًا إذا أخذنا شجرتين أو حيوانين أو إنسانين معينين أن يموت أضعفهما ويحيا أقواهما، فقد يعرض عارض يميت القوي فيبقى الضعيف، ولكن مع هذا «بقاء الأصلح» صحيح عند النظرة الكلية.

وهذا -أيضًا- هو الذي يتمشى مع نظرية رقي العالم رقيًا دائمًا وسيره إلى غاية، وذلك في كلياته دون جزئياته، فقد تنحط أمة بعد رقيها، ولكن العالم -من حيث هو كل- لا يتأخر أبدًا.

وشيء آخر أحب أن أقرره من الناحية العملية، وهو أن تراخي الأفراد الأمم في تأييد الحق اعتمادًا على أنه بذاته سينتصر، تصرف سيئ باطل، يشبه من كل الوجوه التوكل على الله من غير أخذ في الأسباب. فالحق محتاج إلى قوة وراءه تدفعه وتحميه. والحق غير المسلح إذا وقف أمام الباطل المسلح انهزم، وظل في انهزامه حتى ينازل الباطل في مثل عدته وسلاحه؛ ولذلك لم تثبت النصرانية الأولى وتنتصر وتنتشر إلا بعد أن تسلحت، ولم ينتشر الإسلام في بدء حياته ويدخل فيه الناس أفواجًا إلا بعد أن تسلح، بل إنا نرى أن الحق -أحيانًا- يحتاج إلى أن يعتمد في حربه على شيء من الباطل، كالذي قال معاوية: «إنا لا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل».

* * *

وهنا دق الناقوس يدعونا للعشاء فقال صاحبي: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: 81] صدق الله العظيم.

* * *

وقضينا سهرة جميلة على ظهر «الذهبية»، عشاء لذيذ وسمر ممتع، يتخلله سماع موسيقى شجية، واختلاس نظرات النيل، وقد سطع عليه القمر فلونه لونًا فضيًّا رائعًا بعد لونه الذهبي الجميل في الأصيل، وانصرفنا بعد أن جددنا نفوسنا، هو إلى بيته في مصر الجديدة، وأنا إلى بيتي في الجيزة. . . وإلى اللقاء.

* * *

الحروف العربية والحروف اللاتينية

كان من جملة المشروعات التي وضعتها هيئة «اليونسكو» لدراستها هذا العام مكافحة الأمية في العالم، ونظم التعليم الأساسي.

ومن مقتضى هذا -بطبيعة الحال- أن يشمل ذلك العالم العربي، فينظر في كيفية تخليصه من أميته، وفي مناهج التعليم الأساسي له.

والأمر يبدو بسيطًا واضحًا لو أن هيئة «اليونسكو» -وهي الهيئة الثقافية التابعة لهيئة الأمم- ركزت نفسها في التربية والتعليم ولم تتأثر بالسياسة، فما عليها إذا أخلصت النية إلا أن تدرس -فيما تدرس- الأمية في الأمم العربية وتنصح بالوسائل لمكافحتها ومدى الإعانة التي تستطيع أن تقدمها. ولكنها ستصطدم حتمًا بالسياسة فتتأثر بها.

ذلك أن الاستعمار حليف الأمية ونصيرها ومؤيدها، وعدو التعليم وعدو مكافحة الأمية؛ وهذا هو تاريخ الاستعمار دائمًا، فإذا سمح المستعمر بالتعليم فتحت ضغط الرأي العام ومطالبته الملحة بنشر التعليم. ومع ذلك إذا سمحوا بشيء منه ففي حدود ضيقة ومع تقييد البرامج بما يفقدها روحها.

هذا هو تاريخ الاستعمار الإنجليزي لمصر والسودان، والاستعمار الفرنسي لتونس والجزائر ومراكش، والاستعمار الإيطالي لبرقة وطرابلس، والاستعمار الهولندي لأندونيسيا.

فإذا أرادت «اليونسكو» مكافحة الأمية في الأمم العربية اصطدمت بالإستعمار.

وقد كنت أظن أن العقبة الوحيدة هي أن الاستعمار يكره محاربة الأمية، لأن الجهل ييسر للاستعمار طريق الحكم، ويجعل المستعمرين عبيدًا أذلاء أو حيوانات طيّعة. وما كنت أظن أن هناك سببًا أعمق من هذا وأنكى، حتى قرأت كلمة لمسيو رينو بينون المحرر السياسي لمجلة العالمين الفرنسية يقول فيها:

«إن مكافحة الأمية من القضايا التي تولد مشاكل عديدة مع الدول؛ لأنها تثير مسائل دقيقة

جدًّا. . . من ذلك أنه في بعض الأقطار الإسلامية تكون الحروف العربية أداة لحب الفتح وانتشار الدين الإسلامي».

وقفت عند هذه الجملة طويلًا، لأنها صادرة من رجل خبير بالسياسة العالمية وبالسياسة الاستعمارية، وعلى الأقل بخفايا النيات الفرنسية وأساليبها في استعمار بلاد الغرب.

فأما «الفتح»، فأي فتح يريد؟ لم نعهد أمة عربية مسلمة منذ قرون، فتحت قطرًا جديدًا غير عربي وغير مسلم، وإنما عهدنا أن الحروف اللاتينية التي اعتدت ففتحت آسيا وأفريقيا، واستخدمت النار والحديد لإذلال أهلهما وتسخيرهم للحروف اللاتينية. والعالم العربي كله يئن ويصرخ منذ قرن من الحروف اللاتينية وأهلها. فأي فتح يريد؟

هو -في الحقيقة- لا يريد فتحًا بالمعنى الذي نفهمه من الكلمة، وإنما يريد أن الحروف العربية أداة للقراءة العربية وقراءة القرآن، وكلاهما لا يريد لأهله أن يخضعوا للأجنبي بحكمهم، ولا للحروف اللاتينية تستغلهم. وإنما يريد لأهله أن يتحرروا وأن يستقلوا وأن يحكموا أنفسهم بأنفسهم؛ وهذا مطلب كريه عند الفرنسيين وأمثالهم من المستعمرين. فإذا أراد مسيو رينو بالفتح أن يفتحوا بلادهم ويخرجوا الفرنسيين منها، فأي عار في ذلك؟ أعار أن توحي الحروف العربية بحب الاستقلال وليس عارًا أن توحي الحروف اللاتينية بحب الاستعمار؟ إنه من العجب العاجب أن يصل إلى هذا الحد قلب الحقائق والتلاعب بالألفاظ وتسمية حب الاستقلال فتحًا وتخبئة اسم الفتح عما يفعله الاستعمار.

إن هذه الكلمة القصيرة تكشف عن حقيقة نية أمم الاستعمار نحو التعليم، وتوضح سياستها التعليمية: فإيطاليا في طرابلس وليبيا حاربت الحروف العربية أقسى حرب، وأيدت الحروف اللاتينية أقوى تأييد، وفرنسا في تونس طبقت هذا المبدأ في إحكام، فأماتت اللغة العربية وأحيت اللغة الفرنسية؛ وكان مديرو التعليم -وهم فرنسيون- ينشئون المدارس للجاليات الأجنبية والمواطنين في المدن على نمط مدارس فرنسا وبرامجها، لينشئوا الأطفال جميعًا نشأة فرنسية خالصة لا تشوبها شائبة من القومية أو العربية، ووضعوا في أيدي الأطفال نفس الكتب الفرنسية التي تشيد بفرنسا وعظمتها؛ ولم يتزحزحوا عن ذلك قليلًا إلا بهيجان الرأي العام وإلحاحه في جعل اللغة العربية مادة من مواد التعليم؛ ولذلك نعجب أشد العجب من رؤية شبان متنورين من المغاربة يتقنون اللغة الفرنسية كل الإتقان، ولا يحسنون التعبير عما في نفوسهم بلغتهم العربية. وعلى الإجمال كان محور السياسة الفرنسية إحلال الحروف اللاتينية الجميلة محل الحروف العربية الملعونة.

هذه هي العقدة الأولى في نفوس المستعمرين. وأما العقدة الثانية فهي الدين الإسلامي، وهم يكرهونه أشد الكره؛ لأنه يثير العزة في نفوس معتنقيه ويدعوهم للتحرر من يد الأجنبي.

وعلى هذا سارت إيطاليا في معاملتها لأهل طرابلس وبرقة؛ فقد كتب الدكتور مافريسي سنة 1931 يقول: «لا تدهشكم هذه الخطة التي سلكها الاستعمار الإيطالي، فإن للفاشيست غرضًا يرمون إليه، هو تحويل جميع أهالي البلاد التي وقعت بين براثنهم إلى إيطاليين بكل الوسائل، سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة، وهم لا يبقون على دين أهل البلاد التي تقع تحت عبوديتهم ولا على لغتهم».

وقد صدق فيما قال، ولكن ليست هذه السياسة سياسة الفاشيست وحدها، بل هي السياسة العامة للاستعمار، وخاصة الاستعمار الإيطالي والفرنسي.

وأخيرًا يتبجح كل هؤلاء بدعوى الحرية والإخاء والمساواة والحريات الأربع وحقوق الإنسان كأن كل هذه الألفاظ لا مدلول لها إلا بشرط أولي وهو ألا يكون المطالب بها عربيًا ولا مسلمًا! والأمر لله.

* * *

الشيخ حسن البدري الحجازي

المتوفى سنة 1131هـ

شخصية غريبة من شخصيات أواخر عصر المماليك في مصر، من أصل حجازي، وكان من علماء الأزهر، يدرس فيه عند الدكة القديمة. يألف العزلة ويرضى بالقليل من وسائل العيش، ويقرأ كثيرًا في التصوف ويضع فيه أرجوزة تبلغ نحو ألف وخمسمئة بيت. ومثله الأعلى في الحياة رجل تقي ورع يبعد عن الناس ويقرب من الله، تجرد من الأطماع ورضي بالقليل؛ وفي ذلك يقول [من الطويل]:

وخيرُ عبادِ اللهِ من لازم التُّقى
شكورُ العطايا صابرًا للمصائبِ
عَرِيًّا عن الأطماعِ قنعًا قد اكتسى
رقيبًا على الأنفاسِ خوف المراقبِ
فذاكَ لعمري أربحَ النّاس صفقةً
إذا سقطت في الخسرِ صفقة ناكبِ
وإن رمتَ أن تحيا عريًّا عن الردى
وتظفر في الأخرى بأسنى المكاسبِ
مكانك فالزم واعتزلْ سائرَ الورى
وسدِّد، وعنهم سدّ كلّ المساربِ

وقد غلب عليه التشاؤم، فكان سيئ الظن بالناس، قل أن يرضى عن أحد، وهذا ما دعاه للعزلة.

وقد امتاز في هذا العصر بكثرة شعره، وعلى الأصح بكثرة نظمه، فكان النظم طبعًا في لسانه، ينظم في التصوف وفي المنطق وفي الفلسفة وفي النحو وفي الحديث؛ ولكن أهم من

ذلك كله نظمه في نقد الناس وفي أحداث التاريخ المعاصرة، وهو بهذا يرينا صورًا متعددة من صور الناس في ذلك العصر وعيوبهم الاجتماعية والأخلاقية. فإذا نظم في الأحداث التاريخية شرح الحادثة وأبانها في وضوح وجلاء، ووصف الممثلين على مسرحها وأدلى برأيه في كل ذلك. وقد روى لنا الجبرتي بعض نماذج من شعره في هذه الأحداث، فكان إذا ذكر حادثة روى ما قاله «الحجازي» فيها.

وخلف لنا ديوانًا كبيرًا مرتبًا على حروف المعجم يعد بحق مصدرًا من المصادر التي تشرح الحياة الاجتماعية، كما أنه يقدم لنا صورة من صور الأدب في ذلك العصر. فشعره ليس بالجيد في أسلوبه، ولا بالغنى في خيالاته، ولا بالمحكم في نسجه، ولكنه على كل حال صورة من أرقى ما أنتجه عصره، وربما كانت قيمته التاريخية والاجتماعية أكبر من قيمته الأدبية؛ وهو مع ذلك يمتاز بعدم التكلف والبساطة وصدق الوصف، كما أن أسلوبه في النقد لاذع حاد صريح، وهي ميزات في الأدب لها شأنها. فينقد مثلًا علماء عصره في التفافهم حول الغني وتمجيده واللياذ به والخضوع له، فيقول [من الخفيف]:

ليتنا لم نَعِشْ إلى أن رأينا
كلَّ ذي جِنَّةٍ لدى النّاسِ قطبا
علمًا هُمْ بهِ يلوذونَ بل قد
تخذوه من دونِ ذي العرشِ ربا
إذ نسوا الله قائلينَ: فلان
عن جميعِ الأنامِ يفرجُ كربا
وإذا ماتَ يجعلوه مزارًا
وله يهرعونَ، عجمًا وعربا
بعضهم قبَّلَ الضَّريحَ وبعضٌ
عتب الباب قبّلوه وتربا
هكذا المشركونَ تفعل مع أصْنـ
ـنامهم تبتغي بذلك قربا

* * *

كُــلُّ مــن عــمــى الــبــصــيــرة والــويــ
ــل لــشــخــصٍ أعــمــى لــه الله قــلــبــا
جــعــل الــعــلــم فــخَّ صــيــد لــدنــيــا
ه فــســاوى فــي صــنــعــه الــســوء كــلــبــا
لا، بــل الــكــلــبُ مــنــه خــيــر، إذ الــكــلــ
ــبُ عــديــمُ الــعــقــابِ فــي يــومِ عــقــبــى

ويقول في المرائين من العلماء أيضًا [من السريع]:

احــذرْ أُولــي الــتــســبــيــحِ والــســبــحــه
والــصــوف والــعــكّــاز والــشّــمــلَــهْ
حَــوَتْ أبــالــيــسَ بــتــعــدادِ مــا
حَــوَتْ شــعــورًا بــل بــلا عــدده
والــمَــكْــر فــاتَ الــحــصــر كــالــبــحــر بــل
يــعــدّ فــيــه الــبــحــر كــالــقــطــره
فــصــار إبــلــيــسُ لــهــم تــابــعًــا
يــقــول: يــا لــلــعــونِ والــنَّــجــده
مــمــا حــويــتــم عــلــمــونــي فــمــا
لــي عَــنْــكُــمُ فــي الــمــكــرِ مــن غــنــيــه

* * *

فــتــيــة ســوء فُــقــهــا نــســبــة
انــتــهــبــوا الأمــوالَ بــالــفُــتــيــه
عــمــائــمًــا والــكــمّ قــد كــبــروا
فــاســتــكــبــروا عــن شــرعــةِ الــشّــرعــه
فــي هــيــئــةٍ يــمــشــونَ مــع هــيــنــةٍ
تــخــشُّــعًــا مــن غــيــرِ مــا خــشــيــه
لــجــمــع أمــوالٍ وكــيــمــا يــقــالْ
أهــل الــهــدى والــديــن والــتــقــوه

فـي الـظـالـمـيـن أنـجـحـروا مـثـلـمـا
تَـنْـجَـحِـرُ الـحـيَّـةُ فـي الـجـحـره
. . . . . . إلخ.

وينقد الحارات البلدية وقذارتها وضوضاءها وسوء حالها فيقول [من مجزوء الرجز]:

حـــــاراتُ أولادِ الــــــعَــــــرَبْ
ســبـعًــا حَـوَتْ مــن الـكُـرَبْ
بــولًا وغــائــطًــا كــذا
تــربٌ غــبــابٌ، سُــو أدبْ
وضــجّــة وأهــلــهــا
شــبــه عــفــاريــتِ الـتّـرب

ويصور لنا من شعره لوحة طريفة من الأقارب وسوء علاقاتهم، واحترامهم للغني منهم لغناه، واحتقارهم للفقير منهم لفقره، وتطلعهم لموت الغني لينتهبوا ميراثه... إلخ.

ويصف ما جرى لمصر في حادث من حوادث نزاع المماليك وما أصاب الشعب من خصومتهم وقتال بعضهم بعضًا فيقول [من الرجز]:

قــد فـعـلـوا مـنـاكـرًا شـنـيـعـةً
بــأهــلــهــا تَـفُـتُّ مـنـهـا الأكـبـدُ
ضَـــرْبُ مـــدافـــعٍ ودورٌ حـــرقـــت
وســادةٌ قــد قــتــلــت وأعــبــدُ
وفــي الـرَّعـايـا الـنَّـهْـبُ والـقـتـل فـشـا
والـجـوعُ والـظُّـمـا ومـا لا يـعـهـدُ
وجــمــلــة الــقــول عــن الـذي جـرى
لا تَـسْـأَلَـنْ فـشـرحُـهُ لا يـنـفـدُ

* * *

نـــعـــوذُ بـــالله مِـــنَ أهـــلِ ذا الـــزَّمَـــنْ
فـــإنَّـــهـــم فـــي الـــظُّـــلـــمِ شـــخـــصٌ أوحـــدُ
أعـــدلـــهـــم مَـــنْ عـــن صـــوابِ عـــادلٍ
وَمَـــنْ عـــلـــى الـــعـــدلِ لـــديـــهـــم أحـــيـــدُ

وفي موضع آخر يقول [من مخلع البسيط]:

قـــد نـــصـــبـــوا فـــوقـــنـــا الـــمـــدافـــع
تـــرمـــي بـــأعـــلـــى الـــبـــروج جـــمـــرا
فـــأحـــرقـــونـــا وأحـــصـــبـــونـــا
وأعـــطـــشـــونـــا بـــالـــمـــنـــعِ قـــســـرا
عـــن نـــيـــلـــنـــا ثـــمَّ قـــد شـــربـــنـــا
مـــلـــحًـــا فـــزادَ الـــكـــبـــودَ حـــرّا

وعلى الجملة فشعره يصور لنا عصره في كثير من نواحي الحياة الاجتماعية، كما يصور الأدب في ذلك العصر من حيث أسلوبه وموضوعه.

ولعل المؤرخين لو عنوا بديوان هذا الشاعر وأمثاله من الشعراء، وبالتراجم من مثل من ترجمهم الجبرتي في تاريخه، وعلي باشا مبارك في خططه، كما عنوا يكتب الفتاوى الفقهية التي كان الشعب يستفتي فيها فقهاء عصره في المسائل التي تحدث، من مثل «الفتاوى المهدية»، لكان لهم من ذلك مادة صالحة لتاريخ الحياة الاجتماعية، ولما وقع أكثرهم في الخطأ من اقتصارهم على مصادر الأحداث السياسية والحربية.

* * *

تقديس العظماء

هل حقًّا أن الإنسان إما أن يكون ملكًا كريمًا أو شيطانًا رجيمًا؟ أو أن فيه ملكًا وشيطانًا معًا يتصارعان دائمًا، فقد يغلب فيه الملك فيأتي الخير، وقد يغلب الشيطان فيكون الشر، وفي كل إنسان مسرح لكفاحهما وصراعهما وتغالبهما؟

ومع ظهور الحق في أن الإنسان يحوي العنصرين معًا ويأتي بالمتناقضين جميعًا، فسرعان ما ننسى هذا وننظر إلى الإنسان على أنه ملك كريم أو شيطان رجيم، وليس عجيبًا أن يقع في هذا الخطأ العامة وأشباههم، ولكن العجيب أن يقع فيه الخاصة من المؤرخين ومؤلفي التراجم والأخلاقيين وأمثالهم.

هل حقًّا كان عمر بن عبدالعزيز -مثلًا- ملكًا كريمًا، وكان الحجاج شيطانًا رجيمًا؟ وهل حقًّا كان المأمون في كل أعماله حكيمًا، وكان الأمين في كل تصرفاته سخيفًا؟ وهل حقًّا ما نقرؤه في كتب التراجم، فنرى في بعضها صورًا جميلة زاهية لا قبح فيها، وصورًا قبيحة لا جمال فيها؟ إن العقل يأبى ذلك، ويحكم بالخطأ بداهة على هذه الأحكام الصارمة التي ترسم حدًّا فاصلًا بين الرجل والرجل؛ بل نرى الصالحين أنفسهم -وهم أدرى بأعمالهم- كانوا يخافون العاقبة ويطلبون من الله المغفرة على ما جنوا.

وفي هذا الخطأ نفسه وقع الأدباء والفنانون، وظنوا أن الشاعر الكبير لا يأتي بشعر سخيف، والكاتب الكبير لا يصدر عنه تخريف، وكان الروائيون إلى عهد قريب يصورون بطل الرواية عظيمًا كل العظمة، لا يصدر عنه إلا كل عظيم، أو مجرمًا أثيمًا، لا يصدر عنه إلا كل فظيع.

وينشأ هذا الخطأ عند الناس من غلبة الوهم وسيطرة الخيال، كما تنظر إلى رجل وجيه في مظهره فتضفي عليه -من غير شعور- صفة العقل والحكمة وحسن التصرف، والعكس؛ وقد يكون الأمر كما قال القائل [من الوافر]:

تـرى الـرَّجـلَ الـنَّـحـيـفَ فـتـزدريـهِ

وفـي أثـوابـهِ أسـدٌ مـزيـرُ

وعلى كل حال فما أعظم الفرق بن المظهر والمخبر!

* * *

ثم ما أصعب الحكم على الإنسان! وما أشبه الإنسان بالإنسان! إن المرء قد يأتي بالعمل العظيم، فإذا دققت فيه النظر رأيته قد يصدر عن باعث حقير، فيساوي في ذلك المجرم الخطير، بل قد يصدر عن الإنسان الواحد العمل العظيم للغرض الرفيع، ويسمو في الباعث عليه والغرض منه سمو الملائكة، وفي اللحظة الأخرى يأتي هو نفسه بالعمل الحقير وينحط فيه انحطاط المجرم الأثيم، فترى الوطني الكبير المخلص لأمته المضحّي في وطنيته، وهو هو المقامر الحقير أو الشهواني الدنيء، وترى شاعرًا كبيرًا كالمتنبي يترفع عن مدح أحد إلا الملوك وأشباههم، ويحتقر شعر الشعراء بجانب شعره، ويتطلب الملك أو على الأقل الولاية، ويقول: «ما أبتغي جل أن يسمى»، ثم يبذر سيف الدولة بذرة فيقوم المتنبي يحني رأسه ويذل نفسه ليلتقط منها دينارًا أو دينارين. وترى موسى قاتلًا، وترى فرعون يحدب على موسى الرضيع، وترى المجرم السفاك قد ينقذ أسرة من الموت أو الفقر. وترى المصلح الكبير قد يعشق زوجة جاره. فما أعجب الإنسان وما أظلم الحكم عليه بأنه خير أو شرير!

ومن السهل أن نحكم على قطعة من الزجاج أو حجر من الأحجار أو شجرة من الأشجار أو حيوان من الحيوان حكمًا ثابتًا؛ وليس كذلك الحكم على الإنسان. والوهم يربط عادة بين الفضائل بعضها وبعض، ويربط بين الرذائل بعضها وبعض؛ ولكنه قلما يربط بين الفضائل والرذائل معًا؛ فإذا رأيت شجاعًا وهمت بأنه ذكي كريم، مع أنه قد يكون شجاعًا غبيًا بخيلًا، وإذا رأيت لصًا وهمت أنه دنيء خسيس، وقد يكون هو «اللص الشريف».

بل الخلق الواحد في الإنسان الواحد لا يستقر على حال واحد، فكريم يبخل وبخيل يكرم، وشجاع يجبن وجبان يشجع؛ وكثيرًا ما ترى لؤمًا وكرمًا، ونذالة ونبالة، وشحًّا وإسرافًا، وأثرة وإيثارًا، قد جمعت كلها في شخص واحد وانسجمت فيه على شكل عجيب، كما يؤلف المصور الماهر صورته العجيبة من ألوان متناقضة.

ولو اخترع شريط سينمائي يبلغ من الحساسية مبلغ القدرة على تسجيل الأفكار والخواطر والبواعث والأغراض، وسجلنا عليه ما عند العظماء والكبراء ومشهوري الناس، وعرض علينا لأخذنا العجب كل العجب مما نرى، ولرأينا أعمالًا نظن أنها جليلة، فإذا هي ببواعثها التافهة وأغراضها الدنيئة تنعكس قيمتها ويذهب جمالها وجلالها وتنكشف عن قبح كريه بغيض، ورأينا «شرائط» الناس ـ وليس يخلو أحدها من بقع سوداء ـ قلت أو كثرت؛ وإلى هذا المعنى

يشير القول المأثور «لو تكاشفتم ما تدافنتم» أي: لو عرف كل منكم بواعث الآخرين ونياتهم وخواطرهم ما دفن بعضكم بعضًا عند موته بغضًا له واستخفافًا بشأنه.

ولكن لم لا يتدافنون والكل سواء في وجود البقع السوداء.

إن الإنسان الواسع النظر العميق الفكر لتغمره الرحمة حتى على المسيء في إساءته والمخطئ في خطئه، إذ يرى أن مجال الحرية والاختيار في الإنسان مجال ضيق محدود، وأكثر أعماله ليست إلا نتيجة لوراثته وبيئته، وهذه البيئة تشمل البيت الذي نشأ فيه والمدرسة التي تعلم فيها والكتب التي قرأها ونظام الحكومة التي عاش في كنفها والدين الذي تدين به وهكذا. ولو وضع زيد الصالح مكان عمرو الصالح في كل هذه الظروف؛ لأتى -تقريبًا- بمثل عمله. وإذا أردت الإصلاح فأصلح الشجرة تصلح الثمرة، وأزل ما أمام الماء من سدود يتدفق.

إن غمر هذا النظر إنسانًا استشعر قلبه الرحمة والعطف والإشفاق على الجميع، ولم يحقد على عدو أو أثيم، وأنشد مع عمر الخيام قوله [من السريع]:

أَحْسِنْ إلى الأعداءِ والأَصْدقاءْ
فإنَّما أُنْسُ القلوبِ الصَّفاءْ
وَٱغْفِرْ لأصحابِكَ زلّاتِهم
وسامِحِ الأعداءَ تَمْحُ العداءْ

* * *

قال صاحبي: لعل للأخلاقيين ومترجمي العظماء عذرًا، فهم يقصدون إلى الناحية التعليمية، فيقتصرون على ذكر النواحي الطيبة في الإنسان وأمال البطولة في العظماء، حتى يقتدى بهم ويأتي من بعدهم بمثل أعمالهم، فإذا ذكرت رذائلهم بجانب فضائلهم، وزلاتهم بجانب مفاخرهم، قللت من قيمتهم وأضعفت حماسة التقليد في نفوس الناشئين؛ وكل ما يطلب من المترجم أن يقول الصدق فيما يروى عن البطل من أعمال جليلة، ولكن لا يطلب منه أن يأتي بكل ما يعلم عنه من أعمال دنيئة، قد يطلب هذا من المؤرخ، ولكن لا يطلب من الأخلاقي ومترجم العظماء.

قلت: هذا رأي له وجاهته، ولكن ألا ترى معي أنا لو أضفينا على العظماء والأبطال صفة التقديس، وأوهمنا الناشئين أن هؤلاء العظماء لم يأتوا بشر، فتّ ذلك في عضدهم

وأيأسهم من نفوسهم؛ إذ يعتقدون أن العظماء من طينة أخرى غير طينتهم، وأنهم هم -وفيهم عيوب- لا يصلحون بعد أن يكونوا عظامًا، أما إن أفهموا أن العظيم لم يخلُ من عيوب كعيوبهم أحيا ذلك أملهم، وأبعد عنهم اليأس والذلة، وشجعهم على الطموح أن يكونوا عظماء، رغم ما جنوا وما ارتكبوا.

وشيء آخر وهو أن العظيم إذا قدس في حياته ونسبت إليه العصمة في كل تصرفاته، ووكلت إليه مقاليد الأمة حسبما يرى من غير اعتراض ولا نقد، تعرضت الأمة لخطر زلته الكبرى أو طغيانه الجامح، أما إن كان الرأي العام يقظًا يحصي عليه مساوئه كما يحصي محاسنه وينقده ويقرظه، وقف عند حده ففكر طويلًا قبل أن يقدم، وحال ذلك بينه وبين الطغيان.

نعم إن للعظماء عيوبًا شخصية خاصة بهم، قد أكون معك في إغفالها وعدم التشهير بها. أما عيوبهم التي تتصل بأعمالهم العامة ومسلكهم في الأمة، فيجب أن تقال وأن تنقد وأن تؤرخ؛ لأن العظيم -وقد نصب نفسه للأمة- يجب أن يشرح من الأمة ويحكم له أو عليه، ويقال له فيما أساء أسأت وفيما أحسن أحسنت.

* * *

التعاون الثقافي بين الأقطار العربية

لقد تغير منهج الحياة ووضعت لها أسس جديدة، فبعد أن كان أساس الحياة التقاليد والعرف والعادة وأقوال السلف، أصبح أساسها العلم.

لئن كان التعاون بين الأقطار العربية في الشؤون السياسية والحربية صعبًا معقدًا وطريقًا مملوءًا بالأشواك، فإن التعاون الثقافي أيسر وأسهل وطريقه ممهد، بل هو كالأصل للتعاون السياسي والاقتصادي والحربي؛ فما لم تتقارب العقليات وتتوحد النزعات ويتحد الغرض، فالتعاون السياسي والاقتصادي والحربي جدّ عسير. والذي يقوم بالعبء الأول في توحيد الأفكار والمشاعر والأغراض هو الثقافة، وما فرق بين الأمم وأوقع بينهما الخصومات والنزاع، وجرها إلى الحروب إلا اختلاف نزعاتها، واختلاف مطامحها التي أتت من اختلاف مناهجها في التربية؛ وهذا ما دعا عصبة الأمم أولًا وهيئة الأمم المتحدة ثانيًا إلى إنشاء فرع يمني بالثقافة بين الأمم وتقريب المناهج وتوحيد الأغراض.

ولم يفسد على الهيئات الثقافية في عصبة الأمم أولًا وهيئة اليونسكو الحاضرة ثانيًا أمرهما إلا لعب السياسة بهما؛ ولو خليتا وشأنهما لأفادنا العالم فائدة كبرى. والمطمح الوحيد لعقلاء العالم الآن هو أن يكون في العالم هيئة قوية لا تخضع للسياسة ولكن تسمو فوقها، ولا تخدم الدول الكبرى ولكن تخدم الفكرة الإنسانية؛ وما لم توجد هذه الهيئة فسيظل العالم في نزاع دائم وشقاق متواصل وحروب مخربة.

وإذا كان من العسير أن تكون هيئة واحدة ممسكة بزمام الثقافة في العالم، فمن الممكن أن بين الاختصاص بين كتل متجانسة، وكل كتلة تضع خطتها للتعاون ورسم المنهج، وتتفاهم مع الكتل الأخرى في الأصول السياسية لبناء العالم الجديد على أساس جديد.

والأمم العربية كتلة واحدة متجانسة، وحد بينها بيئاتها الطبيعية المتقاربة وتاريخها الذي مرّ عليها بأحداث متجانسة أو متشابهة ولغتها الواحدة ودينها الواحد غالبًا؛ فكل هذه عوامل قاربت بين عقلياتها وثقافتها وأغراضها ومطامحها، فيجب أن تتعاون في هذه الناحية الثقافية

لتحقيق غايتها. ولم يعد في الإمكان أن تنفرد كل أمة عربية بنفسها وترسم خطتها الثقافية مستقلة عن غيرها بعد أن أصبح العالم يميل إلى التكتل لا إلى العزلة والانفراد. ثم إن كل أمة عربية لها نقط ضعف يمكنها أن تعالجها بما تستمده من غيرها من الأمم، ونقط قوة يمكن أن تفيد بها غيرها، وهي فوق ذلك إذا تكتلت ووحّدت أغراضها كان لها من القوة ما يجبر العالم على سماع صوتها ورعاية حقها.

وقد تخلف العالم العربي عن العالم الغربي في ثقافته، فلم ينهض بتعليم أبنائه إلا من عهد قريب، وعندما بدأ نهضته وجد أن العالم الغربي قد سبقه بقرون وبمراحل، فكان واجبًا عليه أن يعوض أزمان الخمود والسير البطئ بسرعة في السير ومضاعفة الجهد، حتى يقف بحداء العالم الغربي يبني معه ويتقدم بالعالم معه ويبتكر كما يبتكر ويخترع كما يخترع، وهو مطلب عسير، لا بد فيه من تكاتف القوى ومن عقول جبارة لرسم الخطط واستنهاض الهمم والسير في الطريق القويم.

ليس يصح الآن أن تتفرق الدول العربية فتضع كل أمة منهاجها في التعليم وأغراضها من التربية، بل لا بدّ أن يكون لها غاية واحدة تضع كل مناهجها على وفقها، فإن اختلفت في شيء فإنما تختلف في التفاصيل والتوسع في دراسة بيئتها الخاصة وشؤونها الخاصة. أما الغرض فيجب أن يكون واحدًا. ليس من حق أية أمة عربية أن تعلّم على نمط التعليم في القرون الوسطى، ولا أن تضع منهجًا مثله الأعلى حياة العرب في العهد الأموي أو العباسي، بل لا بد أن يكون منهجها وفقًا لما دل عليه العلم الحديث والتربية الحديثة، وإلا رجعنا إلى الوراء.

أمامنا ثروة كبيرة لما أنتجه العالم الغربي من أيام نهضته إلى الآن، وهي ما تسمّى بأمهات الكتب، جدت كل أمة حية في ترجمتها إلى لغتها، والعالم العربي لم يحقق هذه الغاية، ولم يقم بهذا الواجب إلا على نطاق ضيق جدًّا، وهو يسير فيه من غير منهج معروف ولا خطة مرسومة.

وكل أمة حية وضعت لها أنسيكولوبيديا، أو بعبارة أخرى «دائرة معارف» بل دوائر معارف، في كل شأن من شؤون العلم دائرة، بجانب الدائرة الواسعة الشاملة؛ وهي من حين إلى آخر تجدد معارفها حسب ما وصل إليه العلم الحديث وتجدد نشرها، والعالم العربي كله إلى الآن ليس له دائرة معارف عربية واحدة، ولا يكون هذا إلا عن طريق التعاون؛ ولا يمكن

وضع دائرة معارف عربية إلا إذا اتفق قادة العلم في الأمم العربية على وضع المصطلحات الحديثة للعلوم والفنون الحديثة، وهذا ما لم يتيسر إلى الآن.

أمام العالم العربي الآن أرض بكر، هي أرضه، في كل بقعة منها من المواد الخامة ما تتلمظ له أفواه الغربيين، وما يكفي لإسعاد أهلها جميعًا، ومع ذلك نتركه في يد غيرنا يستغلون القليل منه ونترك الكثير ضائعًا مع ما بنا من فقر وعوز وحاجة، ولا يمكن علاج هذا الإهمال إلا بالتعاون العلمي بين المثقفين ثقافة علمية واقتصادية، حتى يضعوا الخطط لدراسة هذه الثروة وكيفية استغلالها والانتفاع بها بيدنا لا بيد غيرنا.

إن قوى المفكرين منا قوى لا بأس بها، يمكن الإستفادة منها، ويمكنها أن تحقق الأغراض التي ترمي إليها، ولكن كثيرًا منها قوى ضائعة، إما بمجاربة بعضها بعضًا، وإما باستقالها بنفسها وعدم تعاونها مع غيرها، وإما بضعفها الخلقي بما ينتابها من كسل وخمود وتراخ وتوان؛ فإذا تعاونت وخرجت عن خمودها أمكنها على الأقل أن تحقق بعض غايتها.

في كل يوم من الأيام دليل واضح يقوم على وجوب هذا التعاون، وصيحة تنادي بأن العالم الغربي لا يسمح لأمة بالوقوف ولا بالتقهقر، وأن من لم يعمل كان عرضة لأن يستعبد ويستذل ويستغل ويداس بالأقدام؛ فكيف نسمح لأنفسنا أن نقف هذا الموقف الذليل، ولا نبذل كل جهدنا ونستخدم كل قوانا لتحطيم القيود التي كبلتنا أزمانًا طويلة، ثم نسير إلى الأمام في سرعة وإقدام؟

لقد تغير منهج الحياة ووضعت لها أسس جديدة، فبعد أن كان أساس الحياة التقاليد والعرف والعادة وأقوال السلف، أصبح أساسها العلم، في كل شيء؛ في تربية الطفل، في الزراعة، في الصناعة، في الشؤون الاجتماعية والصحية؛ فما لم نؤسس حياتنا الجديدة على هذا الأساس الجديد لا يمكننا أن نسير مع السائرين.

لو كنا في عزلة عن العالم لوجب أن نعمل، ولوجب أن نرقى، ولوجب أن ننهض، فكيف ونحن محاطون بالأعداء ينعمون بجهلنا ويرتقبون أخطاءنا، ويعدون علينا كسلنا وخمولنا! ولا أمل في الخروج من هذه المآزق التي نقفها إلا بالتعاون الصادق في رسم الخطط وتنفيذها، وأولها الخطط الثقافية بجميع أنواعها.

* * *

التاريخ يعيد نفسه

جملة مشهورة، كثيرة الدوران على الألسنة، ولكن ما معناها وما مدى صحتها؟

أما إن أريد أن الحوادث نفسها بأشخاصها وزمانها ومكانها تعود مرة ثانية وثالثة، فهذا ظاهر البطلان فمحال، أن يعود الإسكندر أو نابليون أو تيمورلنك فيفتح فتوجه، ومحال أن يعود سقراط في أثينا ويعيد دروسه، ومحال أن يعود المتنبي إلى مصر فيلقى كافورها، أو إلى حلب فيلقى سيف دولتها، أو نحو ذلك، فالجملة على هذا المعنى سخافة ظاهرة.

أما المعنى المقبول والذي يظهر لي أنه صحيح، فهو أن كل حدث من أحداث الزمان نتيجة لمقدمات، فإذا تمت المقدمات ظهرت النتيجة لا محالة، وإذا تشابهت المقدمات تشابهت النتائج، وهذا الأمر يتكرر دائمًا على نمط مطرد؛ فكلما حدثت مقدمات من نوع خاص حدثت النتيجة بعينها. خذ لذلك -مثلًا- الثورات، فالثورة إنما هي نتيجة لمقدمات كثيرة، مثل حالة سيئة اجتماعية تسود الشعب، ودرجة عالية من غليان الشعب، وزعماء يوقدون النار تحتها، ونحو ذلك من مئات العوامل، وهذه هي المقدمات، فإذا حدثت كلها ولم يتخلف شيء منها حدثت الثورة لا محالة، وقلنا حينئذ إن التاريخ يعيد نفسه.

قد يكون التعبير نفسه مضللًا، فالتاريخ لا يعيد نفسه بالمعنى الحرفي الدقيق للجملة، ولكنه يكرر نفسه أو يعيد مثله أو نحو ذلك من التعبيرات الدقيقة.

إن أحداث التاريخ -على هذا النظر- مثلها مثل كل القوانين الطبيعية، إذا حصلت أسبابها حصلت مسبباتها، فإذا وجد الحديد ووجدت الحرارة تمدد الحديد لا محالة، وأمكننا أن نقول إن تمدد الحديد يعيد نفسهد كما نقول التاريخ يعيد نفسه، وكذلك كل القوانين الطبيعة المتصلة بالكهرباء والضوء والجاذبية والمغناطيسية إلخ.

وإن كان هناك فرق بين الأحداث التاريخية وبين القوانين الطبيعية فمن جهتين: (1) أن الأحداث التاريخية لها أسباب كثيرة مشتبكة قد يخفى بعضها على العلماء المدققين، فالثورة

الفرنسية لها أسباب لا تزال إلى اليوم موضع بحث الباحثين مع الاختلاف الشديد بينهم، ولكن مهما كان هذا الغموض وهذا الاختلاف فلا بد أن يكون هناك أسباب حقيقية إذا حدثت في أي زمن آخر حدث مثل هذه الثورة، فإذا لم تحدث فمعناه أن الأسباب لم تستكمل، (2) أن من ضمن الأسباب التي تنتج الأحداث التاريخية النفس الإنسانية، وهي حرة قد تعمل العمل في ظرف ولا تعمله في الظرف نفسه، وإذًا لا يعيد التاريخ نفسه، وردنا على هذا أن من رأينا أن النفس الإنسانية مجبرة في شكل مخيرة، فهي بحكم قوانين الوراثة والبيئة وما إليهما لا يمكنها أن تفعل غير ما فعلت؛ فمحال أن يكون هارون الرشيد غير هارون الرشيد، ومحال أن يكون أبو العلاء المعري وأبو نواس غير ما كانا.

فإذا سلمنا بهذين المبدأين آمنّا بأن التاريخ يعيد نفسه على هذا المعنى، وهو أن المقدمات المتساوية تنتج نتائج متساوية، فإن اختلفت النتائج فسببه اختلاف منا في التقدير والحساب وحصر الأسباب وكميتها وكيفيتها، لا في القوانين الاجتماعية التي تشبه القوانين الطبيعية في عمومها وشمولها وصدقها الدائم.

إن هذا المعنى هو الذي سما به ابن خلدون على من سبقه من المؤرخين، فنظروا هم إلى المسائل الجزئية على أنها مسائل منفردة مستقل بعضها عن بعض، ونظر هو إلى أن المسائل الجزئية راجعة إلى أصول كلية وأسباب عامة وشالمة أبانها في مقدمته.

بل إن المؤرخ الذي ينظر إلى التاريخ على أنه علم، ويبلغ من ذلك مبلغًا راقيًا، يستطيع بفضل ما وصل إليه من حقائق العلم أن يكذب بعض ما يرويه المؤرخون؛ لأنه لا يتفق والقوانين الطبيعية للإنسانية، بل ويمكنه أيضًا أن يكمل النقص في أحداث التاريخ التي غفل عنها المؤرخون، كما يستطيع الخياط الماهر أن يتصور ثوبًا كاملًا إذا عثر على جزء منه، بل أكثر من ذلك يمكنه أن يتنبأ بأهم ما سيحدث قبل أن يحدث، لرؤيته الدقيقة لأسباب الأحداث في حين تكونها وعلمه بأن هذه الأسباب ستنتج حتمًا نتائج معينة، قياسًا على الماضي وإيمانًا بالقوانين الطبيعية.

وفي هذين اليومين قرأت الكتاب القيم الذي ألفه الأستاذ محمد عبدالله عنان وعنوانه: «نهاية الأندلس» قرأته وأنا أحمل في ذهني أيضًا صورة «فلسطين» وموقف العرب منها، وموقف العالم الأوروبي والأمريكي منها أيضًا، وأسمعه يقول: «ولم يك ثمة شك في مصير غرناطة بعد أن سقطت جميع القواعد الأندلسية الأخرى في يد العدو القوي الظافر، وليس من شك في أن الأواخر من ملوك غرناطة يحملون كثيرًا من التبعة في التعجيل بوقوع

المأساة، فنحن نراهم يجنحون إلى الدعة والخمول ويتركون شؤون الدفاع عن المملكة، ويجنحون إلى حروب أهلية يمزق فيها بعضهم بعضًا، والعدو من ورائهم متربص ومتوثب يرقب الفرص، وقد كان هذا شأن مملكة غرناطة وشأن بني الأحمر، ولا سيما منذ أوائل القرن التاسع الهجري أو أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، ومنذ عهد الأمير علي أبي الحسن تبلغ الحرب الأهلية ذروتها الخطرة... وقد شاء القدر أن يكون السلطان أبو الحسن وأخوه الأمير محمد بن سعد المعروف بالزغل وولده أبو عبدالله محمد أبطال المأساة الأخيرة، حملتهم نفس الأطماع والأهواء الخطرة فانحدروا إلى معترك الحياة الأهلية، وشغلتهم الحرب الأهلية طول الوقت عن أن يقدروا حقائق الموقف وأن يستشعروا الخطر الداهم وأن يستجمعوا قواهم المشتركة لمواجهة العدو المشترك»... إلخ إلخ.

وهكذا وهكذا تقرأ في هذا الكتاب صفحات متعددة، فكأنك تقرأ نكبة فلسطين وأسبابها ونتائجها، حتى لو أنك غيرت اسم فلان وفلان بفلان وفلان، وغيرت اسم أسبانيا بإنجلترا وأمريكا إلى نحو ذلك، لرأيت أن التاريخ يعيد نفسه بالمعنى الذي ذكرنا.

ثم إنهم كثيرًا ما يذكرون أن التاريخ عظة وعبرة، وهذا صحيح أيضًا، ولكن عظة العامة وأشباههم من التاريخ غير عظة الخاصة وأشباههم منه؛ فالعامة يتعظون منه كما يتعظون من دروس الوعظ، يرون ملكًا زال وأبهة وغنى وعظمة فارقت أهلها، فيتعظون من ذلك ويقولون: «ما لشيء دوام»، أما الخاصة فعظة التاريخ عندهم أنهم يقومون أحداث التاريخ العظمى ويتعمقون في دراسة أسبابها الأصلية، ويستخلصون من ذلك قواعد كلية عامة كقواعد الطبيعة والكيمياء وعلم الحياة وعلم الاجتماع، ويتعظون من ذلك بمعنى أنهم إذا رأوا الأسباب تتكون قرأوا النتائج قبل حدوثها وأنذروا بها قبل أن تكون، وطالب المصلحون منهم الأمة بأن تستأصل الأسباب قبل أن تحدث النتائج الخطيرة، فدفعوا الشر قبل وقوعه، إذا سمع الناس لقولهم وأصغوا لإنذارهم، وهذا منتهى العظة.

* * *

في ضوء المصباح

كتب الدكتور زكي نجيب محمود مقالًا في العدد الماضي من الثقافة، تطبيقًا على المذهب الجديد في الأدب، الذي يرى أن الأديب يجب أن يسجل مجرى خواطره كما تقع في شعوره، من غير أن يتخير منها شيئًا، ومن غير أن يفرق بين هام وغير هام؛ ولا مانع من أن تكون الأفكار غير مرتبة ولا خاضعة للمنطق؛ ولا مانع من أن تسجل الأفكار التافهة والمشاعر الوضيعة بجانب الأفكار القيمة والمشاعر الرفيعة؛ ولا مانع -كما قال- من أن يسجل الأديب شيئًا تافهًا جدًا بجانب شيء جيد جدًا، وأن يفكر في لحظة في السماء ثم يفكر في لحظة أخرى في الأرض، كما فعل أحد زعماء هذه المدرسة؛ وهو «ت. س إليوت» من كلامه عن السماء أمطرت أو لم تمطر، ثم أعقب ذلك بقوله إن الفطيرة عجنت ببيضة أو بيضتين.

وهو مذهب لا أراه صالحًا، وأسأل الله إلا يبلى به أدباء العرب فيقلدوا هذه المدرسة ويزيدوا على عيبها الأصلي عيب التقليد، وقد بدأت طلائع هذا التقليد عند بعض كتاب القصص اللبنانيين والعراقيين.

إن الفرق بين هذا المذهب وما قبله من المذاهب، أن المذاهب التي جرى عليها الأدب إلى اليوم كانت تتصور الأدب على أنه سجل لخير الأفكار وخير المشاعر في خير أسلوب، وهذا المذهب الجديد يرى أن الأدب هو سجل لخواطر الأديب عن نفسه أو غيره كائنة ما كانت، تافهة أو قيّمة، وضيعة أو رفيعة، والرأي الأول أعقل وأعدل وأصح؛ لأن هذا المذهب الجديد يهدم فكرة التخير التي يمتاز بها الفن كما يمتاز بها فنان عن فنان، إن ميزة الفنان الكبرى هي في تخيره نماذج وألوانًا، وانسجام الألوان واختيار الأوضاع، فإذا عدم هذا الاختيار عند الفنان لم يكن فنانًا، وكذلك ميزة فنان على فنان أنه أرقى ذوقًا في اختيار موضوعاته، وفي اختيار ألوانه، وفي تنسيق هذه الألوان؛ وأساس المدرسة الجديدة هدم فكرة

الاختيار والتجويد، وعرض كل ما يجول بخاطر الأديب حيثما اتفق، فمثل من يتبع هذه المدرسة مثل من يضع أثاث الحجرة حيثما اتفق من غير إعمال ذوق ولا فن.

ثم إن كل أديب مهما رقي -ككل إنسان- تأتي عليه لحظات يفكر فيها أفكارًا سخيفة ويشعر مشاعر سخيفة، وتأتي عليه لحظات أخرى يسمو في أفكاره ومشاعره، بل قد تتقارب هذه اللحظات، فيمتزج السخيف بغير السخيف والرفيع بالوضيع من الأفكار والمشاعر، فأي خير للناس في أن يعرفوا ما سخف من أفكاره، وما وضع من مشاعره؟ إن فضل الأديب أن يسمو بالناس فيما يسمو به من أفكار، لا أن ينحط مع الناس فيما انحطوا فيه من أفكار، وإلا فلا معنى للتجويد، ولا لحصر الذهن ولا الأناقة، ولا أي شيء من ذلك، ما دامت وظيفة الأدب كما تقول المدرسة الجديدة هي عرض كل الأفكار والمشاعر؛ بل إن واجب الأديب أن يستر بعض مشاعره وأفكاره إذا أحس بضعتها ونقصها، كما يجب أن يستر كل إنسان مخازيه ومعايبه.

إن هذا المذهب في الأدب والفن على العموم شبه مذهب العري في الأجسام، فلا عورة ولا استحياء؛ وكما أن مذهب العري في الأجسام يذهب الروعة ويقضي على كثير من الشعور بالجمال، فهذه المدرسة تقضي على الأدب، إذ تجعله شيئًا عاديًا تافهًا.

بل إني لأعجب من أصحاب هذه المدرسة، ومن بينهم الأديب «ت. س. إليوت» كيف يجرون في أدبهم على سنن اختيار الأسلوب وتنميقه وتجويده، ولا يطبّقون ذلك على المعنى، فلا يجودونه ولا يتخيرونه والمعنى أليق بالاختيار وأحق بالتجويد.

إني أفهم أن يكون هذا المذهب مذهبًا في علم النفس، لا مذهبًا في الأدب؛ فالكاتب الذي يصف كل مشاعره وتنقلاته في خطواته وقفزه في أفكاره يتيح لعالم النفس مجالًا كبيرًا في تحليل نفسه والوقوف على عيوبه وتحقيق شخصيته. أما الأديب فلا يهمه الوقوف على تفصيلات الشيء وإنما يهمه الوقوف على ما فيه من جمال: لا يهم الأديب شجرة الورد، وكيف تنبت، وكيف تنمو، وكيف يتكون برعومها، وإنما يهمه من كل ذلك جمال زهرتها؛ فهذه المدرسة الجديدة تريد أن تعنى في الوردة بأشواكها، كما تعنى بجمال زهرتها، وبجذورها المدفونة في الأرض، كما تعنى بزهرتها المتفتحة المتطلعة للسماء، وهذا سوء إدراك لفهم معنى الأدب، وخلط بين العلم والفن، وقضاء على تذوق الجمال.

وكما هدم هذا المذهب التخير والانتقاء، فقد هدم فكرة التسلسل، تسلسل الأفكار، وتسلسل المشاعر وانتظامها كلها في سلك واحد، ورأى أن لا بأس من أن تكون القصيدة أو المقالة أو القصة مجموع طفرات قد لا يربط بينها رابط، بحجة أن هذا تمثيل للواقع، إذ الأديب قد يتنقل ذهنه تنقلًا غير منطقي، ولكن إهدار هذا التسلسل يضع من قيمة الأدب، وليس الغرض من الأدب أن نعرف ما يجول بخاطر الأديب بالدقة والضبط مهما كانت طفراته، ومهما كان شطحه. إنما نريد أن نعرف خير ما ينتجه الأديب إذا حصر ذهنه وحصر عواطفه وعرضها في شكل مفهوم؛ على أن هذا الشطح الذي دعا إليه هذا لذهب أوقع إنتاج أصحابه في الغموض، فكثيرة من شعر «ت.س إليوت» غامض لا يفهمه إلا القليل، والذين يفهمونه لا بد أن يكون عقلهم من جنس عقله، ومشاعرهم من جنس مشاعره، وشطحاتهم من جنس شطحاته؛ لأن هذه الشطحات والطفرة في النتقالات تكاد تكون شخصية، والتسلسل والمنطق هو القدر المشترك بين الناس، فإذا سلسل الأديب أفكاره ومشاعره استطاع أن ينقلها إلى الناس، أما إذا لم يسلسلها فلا بد ن تنتظر عقلًا شطاحًا كعقل الأديب ليتقابل معه في الفهم؛ وقد جربنا ذلك في شطحات الصوفية، فكثير منها عز على فهم جمهور الناس، ولم يفهمه إلا من ذاق ذوقهم، وشرد ذهنه شرودهم.

إن من أهم وظائف الأدب نقل المشاعر ونقل الأفكار؛ فالأديب لا يغني لنفسه، ولكنه يغني للناس، فإذا سجل كل شطحاته كان مغنيًا لنفسه، وباعد بينه وبين الناس، وكان خيرًا له ألا ينشر ما يكتب، وأن يغني في حجرته الخاصة.

هذا ما فهمته من القدر القليل الذي قرأته عن هذا المذهب، والذي عرض له الدكتور زكي نجيب محمود. ولعل بعض الكتاب أو الدكتور نفسه يشرحه شرحًا أوفى، ويعرض لنا نماذج من نتاج زعماء هذه المدرسة ليتضح لنا المذهب على حقيقته.

أما رأيي في المقال الذي كتبه الدكتور زكي تطبيقًا على هذا المذهب، فهو كرأيي في المذهب نفسه:

مقال يعجبني من ناحية دلالته النفسية على كاتبه لا من ناحية جماله الأدبي؛ فقد فهمت منه ما تنطوي عليه نفس الكاتب من قلق وتبرم بالحياة، وتبلبل في المشاعر، وغلبة اليأس عنده على الرجاء، ودواعي الحزن على دواعي الفرح، وإصابته بصدمة نفسية استلزمت حزنه

وقلقه، وهو يعجبني كطرفة جديدة لا كمذهب يتبع؛ يعجبني كلعبة الحاوي تسر ناظرها لأول مرة، ثم لا يلتفت إليها فيما بعد. ولو أبيح هذا المذهب لرأينا الكثير من سخافات وغموض وإيهام يطلع علينا بها المشعوذين بدعوى أنها أدب على المذهب الجديد، كما صدعونا من قبل بما سموه الأدب الرمزي الذي لا معنى له ولا طعم له.

* * *

روح المجالس

لعل للمجالس روحًا كالتي للأفراد، فقد تكون روح المجالس مرحة فكهة، وقد تكون متزمتة جامدة، ثم قد تكون أحيانًا خفيفة رقيقة، وأحيانًا ثقيلة غليظة؛ ثم قد تكون أحيانًا ضاحكة مستبشرة، وأحيانًا عابسة مكتئبة.

وروح المجالس كروح الأفراد، صعبة التعريف، غامضة التعليل. فمن أين تتكون؟ على تتكون من روح الأفراد الذين يضمهم المجلس، فتكون روح المجلس حصيلة روح الأفراد؟ الظاهر أن ليس الأمر كذلك؛ لأنّا نرى أن روح المجلس تتأثر أكثر ما تكون بفرد أو فردين لامتيازهما بشخصية قوية، أكثر مما تتأثر ببقية الحاضرين، فإنّا نرى المجلس يحضره نابغة في الفكاهة فتكون روح المجلس فكهة ضاحكة، حتى ليضحك الحاضرون من أتفه شيء وأخف نكتة، ويضفي هذا النابغة على المجلس من روحه حتى تتلاشى كل روح ما عداه؛ وقد يكون في المجلس نابغة في العقل أو في التفكير فيصطبغ المجلس كله بروح العقل والتفكير مهما كان فيه من أشخاص قليلي العقل قليلي التفكير.

فليست روح المجلس حصيلة روح الحاضرين إلا إذا قلنا إنها تتكون من الحاضرين، ولكن لا بمقدار واحد، بل بمقدار ما لهم من شخصية قوية أو ضعيفة.

وتختلف روح المجلس كذلك باختلاف طبائع الحاضرين، فالمجلس إذا تكوّن من نساء فقط كان له روح خاصة غير روح المجلس إذا تكون من رجال فقط، وهما غير روح المجلس يتكون من رجال ونساء؛ وروح مجلس الصبيان غير روح مجلس الشبان، غير روح مجلس الشيوخ، فكل مجلس يستمد روحه من طبيعة نوع أفراده.

وشيء آخر: وهو أن روح المجلس ليست تعتمد على روح أعضائه فقط، بل على مزاجهم أيضًا، لذلك نرى أن المجلس قد يضم أفرادًا معينين فيكون فكهًا مرحًا مرة؛ وعابسًا مكتئبًا مرة أخرى، والحاضرون هم هم، لم يزد عليهم ولم ينقص منهم، ولكن اختلف مزاجهم. فكان مرة مزاجًا فكهًا، ومرة مزاجًا عابسًا، فاختلف روح المجلس باختلاف أمزجتهم.

ومن العوامل أيضًا في تكوين روح المجلس بحاجة إلى موضوع الحديث، فقد يثقل الحديث وقد يخف، فتكون روح المجلس ثقيلة أو خفيفة، وقد يكون موضوع الحديث خفيفًا لطيفًا فتخف روح المجلس وتلطف. وأكبر دليل على ذلك أن المجلس قد يتغير حاله وتختلف روحه مع بقاء الجالسين كما هم لم يزيدوا ولم ينقصوا لتنقلهم في موضوعات مختلفة؛ فقد يثيرون موضوعًا فكهًا يستخرج الضحك من أعماق صدورهم، فتستولي على المجلس روح فكهة ضاحكة، ثم ينتقلون إلى حديث ديني وقور فيتوقر المجلس ويتوقر الروح؛ وقد ينتقلون بعد ذلك إلى حديث آسف حزين، فتحزن نفوسهم وتتغير روح المجلس إلى روح حزينة، وهكذا.

بل إن مكان المجلس وزمانه عاملان كبيران في روحه؛ فإذا كان المجلس في بستان على نهر والشمس ساطعة والجو جميل والمناظر فاتنة، اكتست روح المجلس من هذا المنظر واصطبغت بصبغته، وعلى العكس من ذلك إذا كان المجلس في حجرة ثقيلة في أثاثها وخمة في هوائها، فإن هذا المكان يشع ثقلًا على الروح وانقباضًا في الصدر؛ وكذلك شأن الزمان، فالسمر لا يحسن إلا ليلًا، فإن أنت عقدت مجلس سمر قبيل الظهر أو بعد الغداء كان المجلس أثقل ما يكون.

كذلك يتحكم في روح المجلس عدد الحاضرين؛ فالمجلس من اثنين له روح غير روح المجلس من ثلاثة، وللأربعة روح غير روح الخمسة، فإذا زاد العدد زيادة مفرطة ضاعت الروح ولم يعد مجلسًا، بل كان جماعة.

ثم إذا كان المجلس؛ مجلس «كيف» من الكيوف تحكم هذا الكيف في روح المجلس؛ فمجلس الشاي مثلًا يشعر شرابه بحاجتهم إلى الهدوء والطمأنينة والحديث الهادئ المطمئن، ويفسده صخب الأولاد، حتى جلبة الموسيقى، وإذا وجد في مجلسه صاخب أو كثير الحركة أو عالي الصوت في الجدل أفسد روحه وأفسد طعمه. وعلى العكس من ذلك مجلس الشراب، تجمله الموسيقى والغناء، وتحييه الحركة والنشاط، وتبهجه النكتة، وتؤنسه الضحكة.

بل إن المناظر الطبيعية الجميلة تختلف روح مجالسها، فجلسة القمر تحتاج إلى هدوء وتفكير في الفلسفة أو تساقي الغرام، ومنظر البحر الهائج يعدي النفوس فتحتاج إلى مجلس هائج ونفوس متحركة؛ وكذلك قل في منظر الزرع والشجر أو قمم الجبال أو طلوع الشمس أو غروبها في البحر، فكل من هذا لا يناسبه إلا منادمة خاصة وحديث خاص، وإلا فسد الطعم وساء الذوق.

وكما تموت روح الفرد قد تموت روح المجلس، فقد ترى جماعة اتخذوا شكل مجلس، ولكنه مجلس بلا روح، كمجلس لا تعارف بين أصحابه، أو هم متعارفون ولكنهم متناكرون، أو هم متعارفون متحابون ولكن انقبضت صدورهم لسبب ما، فنفروا من الحديث ولجأوا إلى الصمت؛ فإن شئت فقل في هذا المجلس إنه مجلس بارد، وإن شئت فقل إنه مجلس ميت.

كل هذا أدركه من قبلنا، ولكن لم يعبروا عنه تعبيرنا، فقد أدركوا المعنى الجزئي ولم يدركوا ما نسميه اليوم روح المجلس. والأدب العربي مملوء بهذه النظرات؛ فكم قال عشاق الشراب في وصف النديم وشروطه وما يجب أن يكون عليه، وأبدع في ذلك أبو نواس أيّما إبداع، وحذا حذوه الشعراء والكتاب. حتى لقد فضّلوا لذتهم من النديم على لذتهم من الشراب إذا خلا من نديم؛ وما النديم في نظرنا إلا التماس لروح المجلس وما تبعثه من سرور يحيط بالشراب ولولا هذا النديم الذي يخلق الروح ما التذّ الشاربون من شرابهم هذه اللذة.

لقد أعجبتني حكاية ظريفة، وهي أن زوجة ساءها ما ينفقه زوجها كل ليلة في الخمّارة، فطلبت إليه أن يشرب في بيتها وبيته، وعاهدته أن تعدله أحسن شراب وأنظف مائدة وأجمل أزهار، فقبل ذلك منها، وشرب في بيته على هذا الوضع ليلتين أو ثلاثًا، ثم فرّ من ذلك وعاد إلى الخمّارة وقال: «أين ضحك الندمان، وأين مماكسة الخمار؟» وهو محق في ذلك؛ لأن لذة الشراب ليست في الشراب وحده، بل في الندمان وما يحيط به وبالندمان.

ولعلك شهدت جماعة يسمعون أسطوانة موسيقية لمغن مشهور أو مغنية مشهورة، فيطربون لها طربًا مختلفًا يزيد عند بعضهم وينقص عند الآخرين، وليس الطرب الشديد عند من يطرب يرجع إلى حاسته الموسيقية فقط، ولكن لأنه يذكر أنه سمع هذه الأسطوانة مرة في مجلس غني بالمناظر الجميلة والحركات الجميلة، فإنما هو يستوحي روح المجلس الذي سمع فيه هذه الأسطوانة فيزيده ذلك طربًا.

وأدرك العرب أيضًا اختلاف روح المجلس بقلة العدد أو كثرته، فقال إسحاق النديم في الندماء: «واحد: هم، واثنان: غم، وثلاثة: نظام، وأربعة: تمام، وخمسة: مجلس، وستة: زحام، وسبعة: جيش، وثمانية: عسكر، وتسعة: اضرب طبلك، وعشرة: ألقِ بهم إلى حيث شئت»، واستعاض بعضهم عن النديم بالكتاب يقرؤه، أو الكتاب يؤلفه، كما حكوا عن ابن سينا والفارابي؛ فقد رووا أن كلًا منهما كان يجلس إلى الشراب ويكتفي بمنادمة الكتاب.

وكانوا يستحسنون الشراب يوم الدجن، وفي البساتين أيام الربيع على مناظر الزهور الجميلة، وهكذا.

ومع ذلك كله فلا تزال روح المجالس يكتنفها الغموض، شأنها شأن روح الأفراد، فقد تتفتح روح الفرد وتنتعش وتغمر بالسرور من غير سبب واضح، وقد تنكمش وتنقبض ويعلوها الحزن والضيق من غير سبب واضح أيضًا. كذلك الشأن في روح المجلس، قد يجتمع إخوان على أصفى ما يكونون روحًا وتجانسًا وألفة، وتتهيأ جميع ظروف الزمان والمكان ويتنبأون جميعًا بمجلس سار ممتع، وإذا روح المجلس تنقلب ثقيلة بغيضة كريهة كأسوأ ما يكون. وقد يخلو المجلس من شروط صفائه ومجلبة سروره، ثم يكون مجلسًا سارًّا ممتعًا؛ كل ذلك لأسباب قد تعرف وكثيرًا ما تجهل.

* * *

في الربيع

يعز على أن يأتي موسم الربيع ولا أكتب فيه، وكل عام أكتب ولم تفرغ معانيه، فالأفكار والمشاعر تتجدد كما يتجدد الربيع، وكم للربيع من معان يفنى الكتاب والشعراء ولا تفنى جدتها، وتعسًا لمن لم يهتز قلبه للربيع، ولم تبتهج مشاعره بجماله، ولم يجاويه بعواطفه، إن من حرم العين الفنانة والأذن الموسيقية والشعور بجمال الأزهار والأشجار حرم الخير الكثير، ودلّ ذلك على أنه جامد القلب، غليظ العاطفة، مادي الحياة، كثيف الطبع.

هٰأنذا اليوم في حديقتي الصغيرة والجو جميل والربيع ناضر والأزهار ضاحكة، فليكن حديثنا هذا العام في الأزهار.

إنها لا شك عالم وحده كعالم الطيور وعالم الإنسان، تتعدد مظاهرها ويتنوع جمالها. ويمكنك الحديث عنها من وجوه مختلفة؛ أولًا من ناحية رائحتها، ففيها قوى الرائحة كالفل والياسمين، ومتوسط الرائحة كبعض أنواع الورد والقرنفل، وضعيفها كالأقحوان، وعديمها ككثير منها. وليس يتوقف الجمال على الرائحة، فالرائحة تتصل بالشم، وهو أقل الحواس قيمة إذا قيس بالسمع والبصر، بل ربما سمت قيمة الزهرة إذا عدمت رائحتها؛ لأن الرائحة مقرونة بالنفع، فإذا تجردت من الرائحة كان تقويم الجمال للجمال، كالقطعة الموسيقية والغناء الجميل، فالغناء الجميل ذو المعنى يوزعك بين لذة العقل ولذة السمع، والموسيقى الجميلة ينحصر جمالها في جمال توقيعها، وعندي أن الجمال المحدد خير من الجمال الموزع.

ثم هذه الأزهار أمامي كأنها جمع من الفتيات الفاتنات المتنوعة السمات؛ هذه زهرة تلفت النظر في قوة إلى جمالها فتأسرك حتى لا تود عينك التحول عنها؛ جمالها ظاهر بين، واضح جذاب، كالفتاة التي تملك عليك قلبك مشاعرك، قد لا تكون هذه الفتاة أحمل من في الجمع، ولكن لها من السحر والفتنة ما يبطل سحر غيرها، وهذه زهرة أخرى جمالها في وداعتها وهدوئها، كالفتاة لا تلهبك نارًا، ولكن تغمرك حنانًا.

وهناك في زاوية من زوايا الحديثة زهرة منعزلة مستترة لا يلتفت الناظر إليها إلا بالبحث عنها، كالفتاة الحييَّة الخجول، المنطوية على نفسها، العازفة عن عرض جمالها.

ثم هذه الأزهار يختلف وحيها، باختلاف نقوشها وألوانها، فهذه زهرة توحي الطهر والعفاف، وهذه زهرة توحي النقاء والصفاء، وهذه زهرة توحي القوة والجبروت، وهذه زهرة توحي تفتح الرغبة، وهكذا. للأزهار لغات ودلالات، تعجز عنها معاجم اللغات، إذ كيف تنجح اللغات في دلالات العواطف؟ إن اللغة وسيلة قد تكون جيدة في نقل الآراء والأفكار، ولكنها وسيلة جد فقيرة في نقل العواطف والمشاعر.

وللأزهار دلالتها الخاصة على ما ترتبط بها من أحداث وما تظهر فيه من مواسم، فأزهار الشتاء تدل على الشتاء، وأزهار الصيف تدل على الصيف، وأزهار الربيع تدل على الربيع، ولكل زهرة معنى عند صاحبها يوحي إليه تداعي المعاني؛ فمن رأى طاقة زهر في حفل بهيج ارتبطت هذه الطاقة ومنظرها بهذه الحفلة وبهجتها، ومن رأى زهرة على صدر فتاة جميلة ذكر الفتاة إذا رأى الزهرة، ومن رأى الزهرة في مكان ذكرته الزهرة بالمكان، وكذلك تدل الزهرة دائمًا على بيئتها وزمانها ومكانها وأحداثها.

والفنانون يختلفون في تقويم الأزهار اختلافهم في تقويم جمال الإنسان وجمال الطبيعة، وقد روى لنا الكثير عن اختلاف الشعراء في تمجيد بعض الأزهار؛ هذا يمجد الياسمين ويفضله على سائر الأزهار، وهذا معبوده النرجس، وهذا هواه البنفسج. وقرأت مرة عن فنان بغدادي استهواه الورد وجن به حتى كان إذا جاء موسمه انقطع عن عمله وخرج إلى حدائق الورد يتنقل فيها، ويتغزل في محاسنها إلى أن ينتهي الموسم فينصرف إلى عمله.

هذه الأزهار منتشرة حولي في حديقتين يتنوع جمالها وبهاؤها، ومن جمال بساطة إلى جمال تعقيد، ومن جمال لون إلى جمال نقش، ومن جمال صارخ إلى جمال خافت، ومن جمال معربد إلى جمال متستر، ومن جمال ناعم، إلى جمال شائك، وكلها في تنوع جمالها منسقة منسجمة، كأنها موسيقى تنوعت آلاتها وتناغمت ألحانها.

وهذه الأزهار تخالفت أعمارها، كما اختلفت أعمار كل حي؛ فزهرة سرعان ما تذبل، وزهرة تطول حياتها ويطول جمالها، ويكاد يكون أجملها شكلًا أقصرها عمرًا، كالشأن في الإنسان قل أن يعمر نابغ ويهرم عبقري، كأن الطبيعة تغار من نبوغه أو عبقريته، أو كأنها تضنُّ به عن أن يكون نعمة جيل فتحترمه ليكون مفخرة دهر.

وإني لأضنّ بجمال الأزهار عن أن يقطفها قاطف أو يعبث بها عابث؛ وكلما رأيت باقة

مجموعة ذكرت من جناها وجنى عليها. ولئن عذرنا الإنسان يجني على الحيوان، والثمار يتبلغ بها ويعيش عليها، فكيف نعذره في قطف الجمال وليس له كبير قيمة إلا في مكانه وعلى أغصانه.

وبقدر ما أبتهج بالجمال واكتماله أرثي للجمال وذبوله، فأحزن لذبول الزهرة وتناقص القمر وشيخوخة المرأة، ولا يعزيني عن ذبول الزهرة إلا أنها تموت لتحيا وتذبل لتزهر، وتتناقص لتكمل.

في جمال الأزهار معنى غامض كجمال النساء؛ فقد تبلغ الحسناء أقصى درجات الجمال، ثم لا تملأ قلبك ولا تسلب لبك، وإذا بمن دونها حسنًا وجمالًا تأسرك وتستولي عليك وتغمر مشاعرك؛ كذلك الشأن في أزهار حديقتي؛ هذه الزهرة منتحية منعزلة، ليست أجمل الأزهار ولكن هي أحبها إلى نفسي وأقربها إلى قلبي.

إن الشعور الحق بالجمال لا يتجزأ؛ فمن أحب جمال الأزهار أحب جمال النساء وأحب جمال الطبيعة، ومن لم يشعر بجمال الأزهار فقد الشعور بالجمال عامة، فإن رأيته وقد استهوته المرأة فهو استجابة للغريزة لا حب في الجمال.

وإن الله خلق الإنسان والعالم ليتجاوبا ويتناغما، فإذا لم يهتز القلب لجمال الأزهار ففيمَ خلقها؟ وإذا لم يبتهج بالسماء ونجومها، ففيمَ لمعانها وضياؤها؟ وإذا لم يتأثر بالطبيعة وجمالها، ففيم البحار وأمواجها، والمياه وخريرها، والجبال الشامخة وجلالها؟ فحيث وجدت العين الناظرة وجد المنظور، وحيث كانت الأذن كان المسموع، وإلا كان سؤالًا بلا جواب، وعينًا تقرأ بلا كتاب.

ليت لستالين وترومان وبيفن وأمثالهم مشاعر يدركون بها جمال الزهر، ويفهمون بها وحيه، ويصغون بها إلى حديثه، ويأنسون بها إلى وداعته ولطفه، إذًا لتغير وجه الأرض وسادت الدعوة إلى السلام، وتغلبت بواعث الإنسانية، وإذًا لاشمأزّوا من رائحة القنابل وحديث الذرات واعتمادات الحرب، ولفكروا فيما يسعد لا ما يشقي، وفيما يخلد لا ما يفني. ولكن عدموا الذوق فاستأنسوا البارود ونسوا الزهور فنسوا أنفسهم، وعبدوا الشيطان فصدهم عن الجمال.

وأخيرًا ليت الزمان ربيع كله.

* * *

حول المدنية الحديثة

في صيف عام لا أذكره ذهبت إلى الإسكندرية لأبحث عن بيت أصيّف فيه، فكان مما عرض علي بيت كان يسكنه رجل إنجليزي، وقد تركه للإيجار؛ فاستعرضت غرفه، ولفت نظري غرفة صغيرة رأيت فيها قطة سوداء؛ فسألت عنها، فقيل لي: إنها قطة ذلك الرجل الإنجليزي صاحب البيت، وهي عزيزة عليه يعنى بها، ويرعى شؤونها، فلما ترك البيت أوصى بها خيرًا، ورتب لها من يقوم على أكلها وشربها والعناية بشأنها. فسألت: وأين ذهب الرجل صاحب البيت؟ قالوا: إنه ذهب إلى ميدان الحرب متطوعًا. فدار بخلدي هذا السؤال: كيف يعنى بالقطة السوداء، ويحافظ على حياتها، ويرعاها حق رعايتها، ثم يذهب إلى القتال طوعًا ليسفك دم أخيه الإنسان، ويقتل من يستطيع قتله، ويجرح من يستطيع جرحه؟ أيمكن في الإنسان الواحد أن تنقلب عاطفة الرحمة التي يبلغ من سموها العطف على القطة، إلى عاطفة قسوة تقتل وتبيد. وتتقمص أحيانًا روح ملك فتفيض رحمة، وأحيانًا روح ذئب فتنهش وتفتك. كيف تتلون العاطفة الواحدة هذه الألوان المتناقضة؟

وكم في المدنية الحديثة من متناقضات من هذا القبيل! إن المدنية التي يؤلمها الرق فتسعى جهدها إلى إلغائه، وتعقد المعاهدات للقضاء عليه، وتبذل الجهود الجبارة في البر والبحر للتخلص منه، لا يفسر عملها إلا بأنها تعشق الحرية لبني الإنسان جميعًا، وتكره الرق وتمقته؛ لأنه عدو الحرية؛ ولكن نرى هذه المدنية بعينها تسترقُّ من الأمم أكثر مما تحرر من الأفراد، فهي من جانب يؤلمها الرق فتحرر، وهي من جانب آخر تؤلمها الحرية فتسترقّ، وإلا فما بالها هجمت على الشرق كله فاسترقّته، ووضعت في رجله القيود، وفي عنقه الأغلال، ولم تمكنه من أي نوع من أنواع الرقي، وكان إذا طالب بحريته في التعليم، أو بحريته في استغلال موارده، أو بحريته في التسلح، أو بحريته في الخطابة والكتابة، قاومت ذلك كل المقاومة، وضغطت عليه كل الضغط، ولو أدى ذلك إلى استعمال الحديد والنار، فكيف تعشق الحرية وتمقتها، وتبكي عليها وتخنقها؟ هذا أيضًا ضرب من المتناقضات.

والمدنية الحديثة الآن تظهر العطف على الشرق، وتدعى أنه يؤلمها أن تراه متأخرًا،

وتعلن أنها مستعدة للأخذ بيده والنهوض به، وأنها على استعداد أن تمده بالأخصائيين من رجال الزراعة والاقتصاد والمال ليبحثوا حالته وينتشلوه من ورطته، ويعينوه بالأموال إذا اقتضى الحال؛ ولكن في الوقت نفسه، يرى أهل هذه المدنية ما تفعل فرنسا في المغرب من خنق للحرية، وحجر على التعليم، ومقاومة كل حركة وطنية بالقنابل والمدافع والطيارات، ويؤيدون ما يفعل الصهيونيون بالمسلمين من اغتصاب ديارهم، وتشريد مئات الألوف من سكانها، وتركهم يتضورون جوعًا، ويتحملون أشد أنواع العذاب من قسوة البرد ولهيب الحر، ثم لا تأخذهم رحمة، ولا يتحرك قلبهم لعطف. فكيف يعطفون عليهم في الأولى ويعلنون أنهم يضعون الخطط للأخذ بيدهم، ومدّ يد المساعدة لهم، وينكلون بهم في الأخرى حتى كأنهم يريدون القضاء عليهم، ومحوهم من على وجه الأرض؟ أليست هذه متناقضات؟

الحق أنهم في سلوكهم في الشرق يعيشون مع الذئب ويبكون مع الراعي، ويتظاهرون بالعطف ويضمرون البغض، ويعلنون المعونة ويبطنون الاستغلال. ولم يتحركوا حركتهم الأخيرة بدعوى الأخذ بيد الشعوب المتأخرة إلا خوفًا من روسيا، وخوفًا من أن يؤدّي سوء الحالة الاجتماعية في الشرق إلى إفساح المجال للمذهب الشيوعي. ولولا خوفهم على أنفسهم ما فكروا في الشرق إلا لاستغلاله، ولا أمدوه بشيء إلا ليأخذوا منه أكثر مما أعطوه. أما الإنسانية أو الإخاء أو العطف على البائس الفقير أو تعليم العالم الجاهل أو مساعدة القوي الضعيف أو نحو ذلك من المعاني السامية فآخر ما يمكن أن تفكر فيه المدنية الحديثة.

وتقرر هيئة الأمم مبادئ سامية في حقوق الإنسان ومساعدة كل أمة تريد أن تحكم نفسها، فإذا هبت أمة شرقية للمطالبة بتطبيق هذه القواعد سدت الهيئة آذانها وكأنها لم تصدر قرارًا ولم تضع مبادئ. بل إن الفعل الواحد قد تفعله روسيا فتقوم عليها الأمم الديموقراطية معنفة مشهرة، ثم تقدم على مثله أمة ديموقراطية، فلا نقد، ولا تعنيف، ولا تشهير، كأن القضية الواحدة يُحكم فيها بالنظر إلى من ارتكبها، فإن كان مرتكبها أسود كانت جريمة كبيرة، وإن كان أبيض لم تعد جريمة.

وتضع اليونسكو قرارًا بأن كل أمة لها الحق في أن تعلم أبناءها بلغتها؛ فإذا رفع المغاربة صوتهم عاليًا بأنهم محرومون في بلادهم من تعليم العلوم بلغتهم؛ وأن العلوم في بلادهم تعلم باللغة الفرنسية لا بلغتهم القومية العربية، وأن اللغة العربية تصلح كل الصلاحية أداة لتعليم العلوم كما هو الحال في الأقطار العربية الأخرى، لم يسمع لقولهم ولم يلتفت إلى ندائهم.

فالحق أن المدنية الغربية تسير المبدأ القديم الذي حكاه القرآن عن اليهود بأنهم قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: الآية 75] وأن الحق لا يُنظر إليه في المدنية الحديثة على أنه حق في ذاته، ولا الباطل باطل في ذاته، وإنما الحق والباطل يقوَّم باعتبار من صدر عنه، مثلهم في ذلك مثل البدوي البدائي الذي سئل عن العدل والظلم فقال: إذا أخذتُ جملًا من قبيلة غير قبيلتي فعدل، وإذا أخذ رجل من غير قبيلتي جملًا من قبيلتي فظلم.

وعلى الجملة فقد ظل الشرق يصدق زعماء الغرب في دعاواهم منذ نادى الرئيس ولسن بمبادئه، وظنوا أن ويلات الحروب قربت الزعماء السياسيين من فهم الأخوة الإنسانية، فلما كثرت أقوالهم وكذبتهم أعمالهم في دعوى ولسن وأقوال عصبة الأمم وأقوال هيئة الأمم ومبادئ روزفلت وما إلى ذلك، ولم يعودوا يصدقون هذه الأقوال وأخذوا يسمعونها على أنها أمثلة من النفاق لا تدل ألفاظها وجملها على معانيها الحقيقية، وإنما هي ألفاظ مزوقة يُضحك بها على ذقون البلْه والغافلين فترة من الزمان.

والآن إذا نشبت حرب أخرى -لا قدّر الله- وقيلت مثل هذه الأقوال، ووضعت مثل هذه المبادئ، وأعلنها الزعماء السياسيون، لم تجد من الشرق إلا ضاحكًا أو ساخرًا، وهذا شأن كل من يتوالى قوله، ولا يصدق فعله.

وليس هذا سلوك المدنية الحديثة مع الشرق وحده، بل هو المسلك نفسه مع أمم الغرب بعضها وبعض، فمظهر النفاق، والتناقض بين الأقوال والأفعال، واضح في كثير من التصرفات، فعندما أعلن موسوليني ضمه للحبشة وخرج من عصبة الأمم، أعلنت عصبة الأمم أنه يريد تغيير خريطة العالم بالقوة، واستنكرت فعله، كأنه وحده هو الذي فعل هذا، وكأن لم تفعل إنكلترا وفرنسا مثل عمله، فكانت كل حين تغير خريطة العالم بالقوة، وكأن موسوليني أتى بدعًا جديدًا، ولم يكن مسبوقًا بأمثلة كثيرة من الأعمال، فعلتها كل الدول الأوروبية القوية قبله، فكأنهم لصوص استولوا على الغنائم ووزعوها بينهم واطمأنوا إليها، فلما ظهر لص جديد ثار اللصوص القدماء واتهموه بالسرقة والغدر والخيانة.

وفي كثير من أحداث التاريخ كانت بعض الأمم تظلم وتعتدي وتلقي القنابل على البلاد المطمئنة الهادئة غير المسلحة، فيرتفع الصوت عاليًا من الأمم الأخرى بالاستنكار والاستفظاع والوصف بالوحشية؛ ومع ذلك يتبين أن هذه الأمم المستنكرة تمد الأمة المعتدية بالذخيرة والسلاح.

لقد استنكرت عصبة الأمم فعل إيطاليا بالحبشة، ومنعت عنها كثيرًا من المواد إلا البترول

الذي يستخدم في الحرب، واستنكرت بعض الأمم رمي فرانكو القنابل على البلاد الآمنة في إسبانيا، ومع ذلك كانت هي التي تمده بالسلاح ولم تقطعه عنه، وهكذا، وهكذا من ضروب الاضطراب والتناقض والنفاق.

وعلى الجملة، فإن كانت المدنية الحديثة صناعة فنعمت هذه الصناعة، وإن كانت علمًا وبحثًا واكتشافًا، فنعم العلم والبحث والاكتشاف، وإن كانت سلوكًا وإخلاقًا من قادة الساسة وزعمائها، فبئست هي.

* * *

الحياة والموت

كان العرب مرهفي الحس دقيقي الذوق، إذ مدّوا «الحياة» وقطعوا «الموت» والحياة قصيدة، لها مطلع ومقطع وبيت القصيد، وقد يسوء المطلع أو يحسن، وقد يسوء بيت القصيد أو يحسن، وقد تأتي القصيدة جميلة المعاني حسنة الأسلوب جيدة الوزن، وقد تسوء في كل ذلك أو بعضه، هكذا نواع الحياة، وهكذا أنواع القصائد.

مطلع الحياة الطفولة، ومقطعها الشيخوخة، وبيت القصيد الشباب.

والحياة السعيدة قصيدة حسن معناها وجمل إيقاعها وانتهت بسلام، والحياة الشقية قصيدة ساء مطلعها أو مقطعها أو بيت قصيدها، في المعنى أو في الوزن أو في حسن الترتيب والانسجام أو في كل ذلك.

والحياة قصيدة، طويلة وقصيرة، وقصيدة كألف، وألف لا تساوي واحدة.

والحياة قصيدة، منها الضاحكة المبتهجة كقصيدة الفخر والفكاهة والحب السعيد، ومنها كئيبة حزينة كقصائد الرثاء أو الشكوى والحب اليائس.

والحياة قصيدة، أكثرها عادي مألوف، وقد تسمو إلى حد الأعجاز، وقد تنحط إلى درجة النفور والاشمئزاز.

والحياة حياتان: حياة عابرة وحياة خالدة، كالقصيدة قد لا تعيش ساعة، وقد تبقى على مرِّ الأزمان.

والحياة قصيدة: جميلة وقبيحة، وقوية وضعيفة، وواضحة وغامضة، وسهلة وعسيرة، وضخمة ورقيقة.

والحياة لا تتساوى أيامها في القيم؛ فيوم نحس ويوم سعد ويوم بين بين، كالقصيدة تختلف أبياتها، فبيت رائع وبيت ساقط وبيت بين بين.

والحياة قصيدة، حياة تروعك وتبهرك، وحياة تسوؤك وتجرحك، وحياة لا تشعر بها ولا تحسّ بوجودها.

وخير الحياة ما أمتعت صاحبها ومن حوله، وخير القصائد ما أمتعت صاحبها ومن حوله.

* * *

وإن شئت فقل إن الحياة قطعة موسيقية، باسمة وحزينة، وخالية من النشاز، ومملوءة بالنشاز، وعذبة مستساغة، وكريهة منفردة، وجيدة التوقيع، ورديئة التوقيع، ومنسجم بعضها مع بعض، وينقصها الانسجام، وعالية ومنخفضة، ورقيقة وغليظة، وقوية وضعيفة، وتبتدئ لتبلغ الأوج، وتنحدر لتبلغ النهاية.

وحياة الناس جوقة موسيقية لا تحسن في السمع إلا إذا انسجمت، وقلما تنسجم ولا تلذ سامعها إلا إذا خلت من «النشاز» وقل أن تخلو، ولا تصلح في الذوق إلا إذا شدت أوتارها على أساس واحد، ووقعت نغماتها في تجانس واحد، وقل أن يكون ذلك.

* * *

وإن شئت فقل إن الحياة فصول متعاقبة محتومة: خريف وشتاء وربيع وصيف، إنما يسعد الإنسان فيها بالسير على قوانينها، فإن تدثر في الصيف وتخفف في الشتاء، وصيف في مشتى وأشتى في مصيف فالعيش ثقيل، وهو كذلك إذا تشايخ في صبا أو توقر في شباب أو تصابى في شيخوخة.

إن أكثر الناس يشقون في الحياة؛ لأنهم لم يستطيعوا أن يجيدوا قصيدتهم، أو يوقعوا موسيقاهم، أو يلائموا بين أنفسهم وموسمهم.

* * *

والموت هو النهاية المحتومة لكل حياة، كمقطع القصيدة أو خاتمة الأغنية أو نهاية الموسم.

إنا نموت لأننا منحنا جسمًا يتحلل على الزمان: غدد يضعف إفرازها، وقلب يتعب من طول ما نبض، ومعدة تكلُّ من طول ما هضمت، ورئة تخمد من طول ما تنفست، وأعصاب تتحطم من طول ما احتملت.

والموت أكبر ديمقراطي في الوجود، ليس يفرق بين شريف ووضيع، وغني وفقير، وملك وسوقة؛ فكل يموت، وكل يدفن في مساحة لا تتجاوز ستة أشبار أو سبعة، وكل لا يتجاوز

عمره السبعين أو الثمانين إلا قليلًا، وكثير من الفلسفات والأشعار والحكم بني على هذه الحقيقة البديهية، «فليملك الإنسان ما يملك، ولينعم ما شاء أن ينعم، وليطل عمره ما شاء الله أن يطول، فهو لا بد أن يموت، وليس له إلا ستة أشبار يمد فيها» والملكية، عرض زائل، وخيال خادع [من الكامل]:

ويــقــولُ داري مــن يــقــولُ وأعــبــدي
مــه فــالــعــبــيــدُ لــربِّــنــا والــدارُ

إن ديمقراطية الموت هي التي أوحت إلى الناس فكرة المساواة في الحقوق والواجبات، فلو كان هناك دم شريف ودم خسيس، وكان للاعتزاز بالأنساب قيمة حقة، ولو كان للأرستقراطية أي مزية ذاتية، لاستطاعت أن تقف أمام الموت أو تعدل قانونه أو تغير من طبعه، فإن لم تفعل فالناس سواء. والأرستقراطية طلاء كاذب وذهب مزيف.

بل لو أمعنا النظر لوجدنا المدنيات قديمها وحديثها، والأدب وفنونه، وسلوك الناس وأخلاقهم كلها لونت بلون الموت، ولولاه لكان للناس شأن آخر ومدنية أخرى وسلوك آخر. ما الضمان الاجتماعي، ما الحروب والأعداد لها؟ ما العلم في خدمتها؟ ما الزواج والإنسال، ما ترجمة الأبطال وإقامة التماثيل لهم وإعلاء شأنهم؟ ما الشجاعة والجبن؟ إنها تنقلب أوضاعها ويختل تقويمها لولا الموت [من الخفيف]:

وَلَـوَ اَنَّ الـحـيـاةَ تَـبْـقَـى لـحـيٍّ لـعـددنـا أَضَـلَّـنـا الـشُّـجـعـانـا
وإذا لـم يـكـن مـن الـمـوتِ بـدٌّ فـمـنَ الـعـجـزِ أن تـكـونَ جـبـانـا

من فهم الموت فهم كوميديا الحياة: عظيم متكبر، وفاتح متجبر، وغني يعتز بثروته وجاهه، ومخترع يملأ الدنيا باختراعاته، ومكتشف يثير العجب من مكتشفاته، وبعد قليل يتخلون عن سلطانهم وما لهم وجاههم وعلمهم، ويتحولون إلى وزن درهم من تراب يكون جزءًا من أديم الأرض كما قال أبو العلاء [من الخفيف]:

خــفِّــفِ الــوطءَ مــا أظــنُّ أديــمُ الــ
أَرْضِ إلا مــن هــذهِ الأجــســادِ[1]

أو يسد ثلمة في دنّ خمر، كما قال شيكسبير. و[من الخفيف]:

(1) سقط الزند ص 7.

يــعــتــري قــيــصــرَ الــعــظــيــمَ حــمــامٌ
وتــحــيــلُ الــوجــودَ أيــدي الــفــنــاءِ
فــإذا قــيــصــرُ الــمــعــظــمُ طــيــنٌ
ســدّ فــي ثــلــمــة مــمــرَّ الــهــواءِ

أو كما قال الخيام: «كان بهرام يصيد الوحوش، فأضحت الوحوش تدوس قبر بهرام».

ومن غفلة الناس أن يتصوروا أن الكوميديا إنما تمثل على مسرح في دار تمثيل أو على شاشة بيضاء في دار السينما، ولو عقلوا لفهموا أن الأرض كلها مسرح تمثيل، وكل من عليها يمثل دوره المضحك، وقد يكون في دور بعضهم ما يثير من الضحك، ويستخرج من العجب ما لا يناله أكبر مهرج على مسرح التمثيل أو الشاشة البيضاء، والروائي البارع من استطاع أن يستخرج من حياة كل إنسان رواية مضحكة.

لقد زرت مرة دير الطور في سيناء، ورأيت في جانب من جوانبه حجرة كدست فيها جماجم، فوقفت عندها طويلًا، وتخيلت تاريخها، وماذا كان يعمل أصحابها. هذا كان منهمكًا في لذته، وهذا كان منهمكًا في عبادته، وهذا قاسٍ وهذا رحيم، وهذا متجبر وهذا مسكين، ثم زالت هذه الفروق الكاذبة وختمت الروايات كلها بهذه الجماجم المكدسة الفارغة المتماثلة.

الزهرة تتفتح وتنضر ثم تذوي، والجمال يروع ثم يزول، والنبات يكون أخضر يانعًا، ثم أصفر يابسًا، ثم هشيمًا تذروه الرياح، والقمر يبدأ هلالًا، ثم يتكامل بدرًا، ثم يصيبه المحاق.

والإنسان يبدأ طفلًا يحبو، ثم يكون شابًّا مكتملًا، ثم شيخًا هرمًا، ثم يدركه الموت، وكل شيء هالك إلا وجهه.

* * *

خواطر

(1)

حدثني قاض فاصل جليل أنه عرض عليه يومًا قضية غريبة طريفة.

ذلك أن رجلًا ادعى على آخر أنه بينما هو يسير في الطريق إذ صفعه المدعى عليه صفعة قوية على قفاه من غير أن يكون هناك أي سبب يستدعي ذلك. فلما سئل المدعى عليه: هل صفعت هذا الرجل؟ قال: نعم. أتعرفه من قبل؟ قال: لا. هل بينكما معاملة تستدعي أن تصفعه؟ قال: لا. هل حدثت بينكما مشادة ترتب عليها الصفع؟ قال: لا.

فما السبب إذًا؟ قال: كنت سائرًا في الطريق، فلفت نظري عظم قفاه وامتداده واستعراضه، فأوحى إلي هذا القفا أنه صالح كل الصلاحية للصفع، فلم أدرِ إلا وقد تحركت يدي من جنبي وصفعته صفعة قوية شفيت بها شهوتي.

* * *

ربما كانت هذه ظاهرة -في الظاهر- غريبة، وربما ظن الناس أنها ظاهرة قل أن تحدث في الوجود، ولكن بالتأمل فيها نجد أنها هي وأمثالها تحدث كل ساعة وكل يوم، فيكاد كل إنسان تراه يوحي إليك معنى من المعاني يتطلب منك سلوكًا خاصًا به.

ترى سائلًا يوحي إليك بالرحمة فتحسن إليه، وسائلًا يوحي إليك بالقسوة فتقسو عليه، وقد لا يكون هناك فرق بينهما من حيث البؤس والشقاء ومظهر الفقر والحاجة، لكن معنى خفيًا أوحى إليك بالعطف في الأولى والقسوة في الثانية.

ويتقدم إليك إنسان يطلب قضاء مصلحة مما هو في دائرة اختصاصك، فتشعر أن حافزًا قويًا يحفزك إلى قضاء مطلبه، والسرعة في إنجاز مصلحته. ويجيئك آخر فيوحي إليك منظره بالنفور منه والكره له، والتثاقل في قضاء ما يبتغي.

هل يرجع ذلك إلى حسن المنظر أو قبحه، أو إلى اللباقة في الطلب أو عدمها أو إلى حسن الأداء وسوئه؟ كلا، قد لا يكون شيء من ذلك، بل قد يكون العكس؛ فتقضي الأمر لمن قبح شكله أو ساء هندامه أو كان على الفطرة في عرض مطلبه أو نحو ذلك، إنما هو معنى خفي وسرٌّ من أسرار الإنسان يحنن القلب أو يقسيه، ويبعث على العطف أو النفور.

ولو دققت النظر في سلوكك مع أصدقائك ومعارفك لوجدتك تسلك مع كل منهم مسلكًا خاصًا يتفق وما يوحيه إليك هذا الشخص من معنى: هذا صديق ما تراه في مجلس إلا بعث في نفسك حب السخرية به والضحك منه والاستهزاء بقوله أو فعله؛ وهذا آخر ما تراه إلا يبعث عندك التفكير الجدي، والاهتمام به، والإصغاء إلى قوله، والاستجابة إلى أمره ونهيه، وتقدير كل كلمة تصدر عنه؛ وهذا ثالث تجلس معه، فيبعث في نفسك السرور والمرح، وتحب أن تسمع قصصه وتضحك منه، ولو كان قصصه كسائر قصص الناس، ونكاته ونوادره كسائر ما يصدر من الناس، ولكن فيه خاصة غريبة تبعثك على الاستعداد للضحك والسرور من كل ما يصدر عنه؛ وهذا رابع لا تراه إلا وينفتح له قلبك، وتحب أن تكشف له عن كل سرك، وتستشيره في كل ما شق عليك؛ وهكذا من صفات لا تنتهي مما يوحيه إليك كل شخص تعرفه أو تقابله أو تجلس إليه.

وقد عرفنا ذلك ولمسناه، وإن لم نلتفت إليه، أيام كنا تلاميذ حتى في المدرسة الإبتدائية؛ فكان يدخل علينا مدرّس جديد لا يعرفنا ولا نعرفه؛ فما تمر علينا دقائق إلا ويوحي إلينا هذا المدرس بالهزء به والسخرية منه، ويستمر هذا الإيحاء ما بقي هذا المدرِّسُ معنا، ويأتي بعده آخر فما نراه إلا ويملأنا هيبة وإجلالًا واحترامًا ووقارًا، ويستمر هذا أيضًا ما بقي معنا، كل هذا كان ونحن أطفال لا نحسن التفكير ولا نجيد التقدير، وإنما هو الوحي أو الإلهام، أو الخاصية أو ما شئت من الأسماء، هي التي توحي بالمعاني المختلفة للأشخاص المختلفين.

* * *

بل ليست هذه الخاصية مقصورة على موقف الإنسان نحو الإنسان، فإنك تزور بيتًا أو تغشى حديقة أو تدخل مسجدًا أو ناديًا، فتشعر بانقباض في صدرك، ونفور من بقائك. ورغبة ملحة في الهروب من مكانك، وتجد عكس هذا في بيت آخر ومسجد آخر وناد آخر، إذ تشعر بالراحة والاطمئنان والسرور وحب البقاء، فإذا أنت حاولت أن تعلل هذا بحسن الهندسة أو

قبحها، وانطباق فن العمارة أو عدم انطباقه، أو وجود الضوء أو الهواء أو عدمهما، لم تجد ذلك كافيًا في التعليل ولا مقنعًا في التفسير.

فأما الصوفية فقد فسروا هذه الظاهرة بأن الله تعالى يتجلى على الأشياء بصفاته وأسمائه فتظهر فيها معاني هذه الصفات وهذه الأسماء، فقد يتجلى على إنسان باسم القابض وعلى آخر باسم الباسط، فتنقبض من الأول، وتنبسط للثاني؛ وقد يتجلى باسم الرحمن الرحيم، أو المتكبر الجبار، أو الواهب الرازق، أو المعز المذل؛ فتنعكس كل صفة وكل اسم على الشيء المنظور حسب ما انطبع فيه من صورة صفة المتجلي.

والناس -عادة- يدركون هذا المعنى ويعبرون عنه تعبيرًا يدل عليه، فيقولون: إن هذا الرجل أو المرأة أو الشيء خفيف الروح أو ثقيله، خفيف الدم أو ثقيله، خفيف الظل أو ثقيله. وهي كلمات لا تسعفك في الإيضاح، بل هي غامضة غموض الأصل، فما خفة الروح وما خفة الدم؟ إن الروح بالمعنى المعروف شيء وراء المادة ليس له وزن ولا حجم حتى يكون خفيفًا أو ثقيلًا. وأنت لو وزنت قيراطًا من ثقيل الدم لوجدته يساوي مثله من خفيف الدم، فكل هذه الاصطلاحات اصطلاحات غامضة لمعانٍ غامضة. بدليل أنك قد ترى امرأة انطبق عليها كل شروط الجمال كما يفصله علماء الجمال، ومع ذلك تقول: ؛ إنها فقدت خفة الروح؛ فإذا سئلت عن تحليل هذا اللفظ أجبت بكلمات مترادفة لا تشرح ولا تعلل، وقد تفضل عليها امرأة أخرى لم تبلغ هذا المبلغ من الجمال، بل قد يكون فيها قبح في بعض أجزائها، وذلك لما تدعيه من خفة روحها.

هذا ما فكرت فيه عند سماعي القصة التي رويتها، وأخيرًا أوصلني هذا التفكير إلى الحيرة والغموض. فهل عند السادة علماء النفس المتخصصين فيها، المتبحرين في دراستها، ما يذهب بهذه الحيرة ويكشف هذا الغموض؟

* * *

بين الماضي والمستقبل

اعتاد الإنسان أن يقلل من شأن حاضره، ويعلّي من شأن ماضيه أو مستقبله، وسبب ذلك أن الحاضر هو الواقع وهو الملموس وهو المحسوس، وأما الماضي وأما المستقبل فيلعب فيهما الخيال، ويسبغ عليهما كثيرًا من الجلال.

والإنسان هو الوحيد بين مخلوقات الأرض الذي يشعر بنفسه، ويشعر بالعالم حوله، ويستطيع أن ينظر من خارج نفسه إلى نفسه، وينظر من نفسه إلى العالم الذي يحيط به، فدفعه ذلك إلى كثرة السؤال: من أنا في العالم؟ ما علاقتي به؟ ما معنى هذه الحياة القصيرة التي يعقبها الموت؟ كيف كان العالم قبلي؟ كيف يكون العالم بعدي؟... إلى كثير من مثل هذه الأسئلة. وقد اشتركت الأساطير والفلسفة والدين في الإجابة عن هذه الأسئلة، وتطورت نظرات الناس إلى الماضي والمستقبل حسب اختلاف البيئة الاجتماعية، فكثير من الأمم قدسوا الماضي وعدوه هو العصر الذهبي، ورأوا أن العصر الذي يعيشون فيه عصر انحطاط وتدهور؟ ففي عهد الأساطير عند اليونان كانوا يعدون عهد «كرونوس» عصرًا ذهبيًا، ويعتقدون أن الناس كانوا يعيشون فيه عيشة الآلهة أو ما يقرب من الآلهة؛ فلما تجاوزوا عصر الأساطير كانوا يعتقدون أن عصر المشرعين أمثال ليكورغ وصولون هو العصر الذهبي لليونان، وأن أملهم وطموحهم إنما هو في عودة ذلك العصر السعيد.

ثم جاءت النصرانية، وجاءت القرون الوسطى، واضطهد الناس أشكالًا وألوانًا، وفقدوا حريتهم، ووقعوا تحت نير الاضطهاد والاستعباد، فرأوا أن الحياة التي يعيشونها لا قيمة لها ولا أمل فيها، فوجهوا نظرهم إلى الحياة الأخرى وحدها حيث النعيم المقيم والسعادة الأبدية، واعتقدوا أن العيشة الحاضرة ليست إلا فترة ضئيلة من الحياة تنقضي على أي شكل كان، فما هي إلا قنطرة يعبر عليها السائر إلى الآخرة.

حتى جاء العصر الحديث ونهض الأوروبيون نهضتهم وتحرروا كثيرًا من ظلم حكامهم، وسلطة كنيستهم، وأصبحت حكومتهم في أيديهم، يسيرونها وفق رغباتهم، فتحول الناس من

النظر إلى العصر الذهبي الماضي أو الحياة الأخرى بعد الموت، إلى النظر لحاضرهم في الدنيا ومستقبلهم فيها.

وأكبر عامل في عصر النهضة لهذا التحول هو العلم التجريبي الذي فتح مجال الأمل لتحسين الحياة الحاضرة التي نحياها، وبشر بأن في استطاعة العقل الإنساني بعمله وتجاربه، أن يسيطر على البيئة التي حوله لينظمها في تحقيق سعادته.

وأخذ ينظر إلى الطبيعة على أنها محكومة بقوانين ثابتة يمكن استكشافها، وأن من الممكن للإنسان أن يصادق هذه الطبيعة ويستخدمها في منفعته متى استكشف قوانينها.

وكفر المحدثون بخرافات العصر الذهبي الماضي وقالوا: إن عقولنا أنضج من عقولهم، وإذا كان زمنهم زمن الطفولة فزماننا زمان الشباب، وإننا بعقولنا نستطيع أن نصل إلى خير مما وصلوا إليه، وأن نقرأ كتاب العالم خيرًا مما قرأوه، ونفسره خيرًا مما فسروه، وأن هذه القداسة للقديم خرافة لا يصح أن يستنيم إليها العقل الحاضر؛ وعلى هذا الأساس عمل الناس على إصلاح حاضرهم والتغلب على مشاكلهم، ولم تعد الرهينة أخلاقية راقية، وإنما الأخلاقية الراقية هي بذل الجهد في إصلاح الحاضر. وشاع في الناس -على أثر ما شاهدوه من تقدم- الأمل في مستقبل باهر على ظهر هذه الدنيا ينعم فيه أجياله بالسعادة والهناء، وزادهم طمأنينة إلى حاضرهم ومستقبلهم ما شاهدوه من عجائب المخترعات، وزيادة الثروة، ونمو المدن، وتقدم وسائل النقل والمواصلات، وإمكان الوقاية من الأمراض وتحسن الصحة، ووسائل الراحة في الحياة البيتية وغير ذلك.

وظلت هذه الآراء والأمل في المستقبل سائدة على العالم الأوروبي، حتى صدمته الحرب العالمية الأولى، فأخذ يفكر من جديد: ماذا عسى أن يكون المستقبل والحروب بين الناس طاحنة، وويلاتها مرعبة؟ واشتد ضعف الأمل في المستقبل بالحرب العالمية الثانية وما أعقبها من اكتشاف القنابل الذرية، وتوقعهم حربًا شعواء تجتاح الأخضر واليابس، بل لعلها تقضي على المدنية بأكملها؛ وبذلك تزعزع الإيمان بالحاضر والمستقبل. وبعد أن كان العلماء الاجتماعيون يقولون بأن التقدم حاصل لا محالة، وأن الحاضر خير من الماضي، والمستقبل خير من الحاضر من غير قيد ولا شرط، إذا بهم يضعون القيود والشروط لسعادة الإنسان المستقبلة، ويقولون: إنما يسعد إذا سلك سبيل العقل والحكمة. ولكن أنى له هذا العقل وهذه الحكمة!

فإذا نحن نظرنا إلى العالم الإسلامي في ضوء هذا، وجدنا أن العرب في جاهليتهم كثيرًا ما كان يرد على ألسنتهم النظر إلى الماضي وإكباره، والنظر إلى الحاضر واستصغاره، من مثل قول لبيد [من الكامل]:

ذهبَ الذينَ يُعاشُ في أكنافِهِمْ   وبقيتُ في خلفٍ كجلدِ الأجْربِ[1]

ومثل ما عند العرب من أساطير تشير إلى ضخامة أجسام الأقدمين وطول أعمارهم ونحو ذلك. فلما جاء الإسلام احتقر العربي الماضي وسماه الجاهلية، واحتقر مبادئه وتعاليمه وأصنامه، ووضع أسسًا جديدة للحياة عمادها - من حيث موضوعنا -النظر إلى الدنيا وإلى الآخرة جميعًا؛ ويتلخص هذا المبدأ في قوله عليه السلام: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا»، لقد كره الإسلام الرهبانية واعتزال الحياة، وسمح لكل امرئ أن يعمل حسبما يسر له، وأن يستمتع بالحياة كما يشتهي في الحدود المشروعة؛ فله أن يأكل أحسن المأكل، ويلبس أحسن الملبس، ويسكن أحسن المسكن، ولكن يراعي الله في تصرفاته، فلا يفرط فيفقد رجولته، ولا يسرف فيظلم غيره؛ ويجب أن يراعي في كل تصرفاته أن وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يواجه فيها ربه فيسأل عما عمل في حياته. وقد بلور القرآن هذا المعنى بقوله: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: الآية 77]. ولذلك كان كثير من كبار الصحابة الذين لا يشك في فهمهم للإسلام حق الفهم والتزامهم لمبادئه، يستمتعون بالحياة الدنيا أحسن استمتاع، مع التزامهم حدود قوانين العقل والشرع، ويرون أنه من الممكن لهم أن يبلغوا الكمال من غير أن يميتوا شهواتهم أو يتجردوا من ملاذِّهم، على عكس ما كان من المبادئ البوذية والمسيحية التي ترى أنه من المستحيل بلوغ الكمال إلا بإماتة الشهوات؛ وبذلك ساير الإسلام الغرائز الطبيعية ولم يقضِ عليها، بل حدَّ من سلطانها، وأوسع المجال أمام كل فرد أن يكمل نفسه حسب استعداده وحسب مزاجه وملكاته، فمن شاء فليزهد، ومن شاء الاستمتاع بالحياة فليستمتع؛ ومن شاء التوسع في مجال الحياة فليتوسع، ولكن يجب أن يكون كل ذلك في الحدود المشروعة ومع مراعاة الآخرة.

ومن أجل ذلك أيضًا اتجه المسلمون في أول أمرهم إلى أن يعيشوا عيشة العزة، وأن تكون كلمتهم العليا وكلمة غيرهم السفلى، وأن يتوسعوا في الفتح ما أمكن، لا للاستعمار المعروف اليوم في القضاء على الأمة المفتوحة واستغلالها في مصلحة الفاتح، ولكن لنشر

(1) ديوانه ص 157.

الدعوة، وأن يكون لأهل البلاد من الحقوق والواجبات ما للفاتحين؛ فإن حصل خطأ في تاريخ الإسلام في سوء المعاملة فالذنب ذنب المسلمين لا ذنب الإسلام نفسه.

إلى جانب ذلك نظر الإسلام إلى العالم على أنه كتاب الله المفتوح، الذي تتناغم كل أجزائه وتنسجم، لأنها من تأليف إله واحد، وقد أودع فيها من القوانين ما يجب على الإنسان أن يتعرفها ما استطاع، لذلك هجم المسلمون الأولون على العلم الذي كان معروفًا عند غيرهم فاقتبسوه، سواء ما كان عند الفرس وما كان عند اليونان وما كان عند الهنود، وكل ما فعلوا أن صبغوا هذه المعارف بصبغة تتناسب مع لون الإسلام والعقيدة الإسلامية، من توحيد الخالق وعظمته وسلطانه؛ ولذلك بلغوا في هذه العلوم ما جعلهم أعلم أمة في عصرهم، ولو سارت الأمور على طبيعتها لاستمروا في درسهم وبحثهم واكتشاف القوانين المبثوثة في العالم في نمو واطراد.

فالمسلمون بلغوا ما بلغوا من العلم بداعي دينهم، على حين أن الأمم الأوروبية سارت إلى العلم على الرغم من كنيستها.

وفي هذه الأثناء كان المسلمون ينظرون إلى الماضي - أعني إلى عصر النبوة والخلفاء الراشدين - على أنه العصر الذهبي، وهم محقون في هذا من الناحية الدينية؛ لأن العصر الذهبي للإسلام من حيث منبع الدين ومن حيث اتباع تعاليمه كان في ذلك العصر، ولكن ليس عصرًا ذهبيًّا من ناحية العلوم والمعارف الأخرى.

فلما انحط شأن المسلمين، بما توالى عليهم من ظلم الحاكم وفساد الحكم، وتملك زمام المسلمين من ليسوا مسلمين إلا بالاسم، وطال عليهم الأمد في ذلك فقدوا عزتهم، وفقدوا تقويم حاضرهم، وأصبحوا لا يملكون إلا افتخارًا بالماضي وأملًا مشوهًا في الحياة الأخرى. واستخدم هؤلاء الحكام الظلمة علماء الدين في أن يبثوا بين العامة الزهادة في الحاضر، واحتقار الدنيا وشؤونها والهرب منها. وتوجيه كل رغباتهم وآمالهم وسعادتهم إلى الحياة الأخرى، ولكن الدنيا بعد ذلك ما تكون، لا بأس من قضائها في شقاء أو فقر أو بؤس، فهي قصيرة الأمد، وكانت هذه كلها دعوة ماكرة من ظلمة الحكام ليستأثروا بالسلطان والجاه والغنى والثروة، وغفلة من العلماء الذين تحمسوا لهذه الدعوة في سذاجة أو خداعًا بعرض من الدنيا قليل. نعم إن في الإسلام ما يدل على أن الدنيا قنطرة الآخرة، وأن الحياة الأولى دار ممر لا دار مقر، ولكن مجموع تعاليم الإسلام تدل على أن الدنيا قنطرة لها قيمتها، ودار ممر ولكن يجب أن يعمل لها وتوجه العناية بها، ويسودها العدل ما أمكن،

ويقاوم الظلم ما أمكن، ويعيش الناس فيها أسعد ما يكونون ما أمكن. أما التعاليم الأخيرة فتقضي بأنها قنطرة لا قيمة لها؛ ودار ممر لا يؤبه بها، وفرق كبير بين التعليمين والمبدأين.

وكان من نتيجة هذا الفساد أن عدم المسلمون النظر إلى حاضرهم، ولم يكن يروح عن نفوسهم إلا النظر إلى الماضي والافتخار به والاعتزاز بروايته، كالتاجر الذي أفلس فأصبح يقلب في دفاتره القديمة، وإلا النظر إلى المستقبل رجاء السعادة في الآخرة، ولعبوا بفكرة المهدي المنتظر، وتوسعوا في وصف نعيم الآخرة، وأصبحت الحياة حياة أحلام، ولم يسمعوا لقول الشاعر [من الطويل]:

إذا أنْتَ لم تَحْمِ القديم بحادثٍ
من المجدِ لم ينفعْكَ ما كان من قَبْلُ

لذلك لما هاجمت المدنية الغربية العالم الإسلامي كانت عبارة عن مدافع تهاجم أحلامًا، وقوى مسلحة تلاقي أوهامًا، فلما بدأوا في النهضة - بعد أن أفاقوا من ضربة الاستعمار - بدأوا ينظرون إلى حاضرهم في الدنيا؛ ولكن رأوا حاضرهم ضعيفًا هزيلًا بجانب حاضر الغربي، فاعتراهم مركب النقص، واتخذوا الحضارة الغربية إمامهم يقتبسون منها لتحسين حاضرهم مع إحساسهم بذلتهم.

وكان هناك فرق كبير بين المسلمين الأولين يوم كانوا يقتبسون من حضارة الفرس والروم، والمسلمين اليوم وهم يقتبسون من الحضارة الغربية - كانوا أول أمرهم يقتبسونها اقتباس المعتز بدينه وعقليته وقوته وحاكميته، وهم اليوم يقتبسون وهم يشعرون بشيء من الذلة والمحكومية.

والحق أن لا يأس من اقتباس العلم الغربي، بل هو واجب، فالحياة لا يمكن أن تكون سعيدة إلا إذا أسست على العلم وعلى إصلاح الحاضر، وعلى النظر إلى الحاضر في الدنيا والمستقبل في الدنيا؛ ولكن يجب أن يضاف إلى ذلك عند المسلمين محاربتهم لمركب النقص هذا، وشعورهم بأنهم يرثون من دينهم قوة روحية فقدها الغرب، وأنهم يستطيعون بفضل تعاليم الإسلام أن يلونوا العلم الأوروبي لونًا روحيًّا خيرًا يصح أن يستخدم في خير الإنسان. إن العلم الذي لا دين له ينتج القنبلة الذرية لإهلاك الإنسانية، ولكن العلم الذي له دين ينتج اكتشاف قوانين الذرة لخير الإنسانية.

* * *

نظرية طريفة

قرأت هذه الأيام كتابًا طريفًا لكاتب صيني[1]، يرى في أحد فصوله أن لكل أمة مزاجًا، وهذا المزاج يتكون من عناصر أربعة: عنصر الواقع، أو بعبارة أخرى: النظر إلى الوجود كما هو موجود، وعنصر الحلم أو الخيال أو المثالية، وعنصر المرح أو روح الفكاهة، وعنصر الحساسية أو قوة الشعور بالأحداث، وأن الواقعية والمثالية هما العاملان الأساسيان في حياة الأمم وتقدمها. وأن طينة الإنسانية تندى وتلين وتقبل التشكل بفضل عنصل المثالية، ولكن مادتها تبقى متماسكة مصونة بفضل عنصر الواقعية، ولا بد منهما معًا في حالة تعادل وبنسب صحيحة، حتى تبقى الطينة متماسكة وتبقى ندية لينة، فإن غلبت الواقعية كانت الطينة جافة أو قريبة من الجفاف لا تقبل التشكل، وإن غلبت المثالية كانت مائعة أو قريبة من الميوعة لا تقبل التشكل أيضًا.

وهذان العنصران في حالة مشادة دائمة في الأفراد والجماعات والأمم، وكلما اعتدلت نسبة التمازج كان التقدم أوضح وأسرع. وهو يرى أن الأمة الإنجليزية -من بين الأمم- أعدل مزاجًا وأصح نسبة بين الواقعية والمثالية، وكأن طينتها لا قست ولا ماءت، على حين أن بعض الأمم كثيرة الاضطرابات أو الثورات؛ لأنها حقنت بمادة مثالية غريبة عنها لم تهضمها، جعلت طينتها أقرب إلى الميوعة، غير مستطيعة أن تحتفظ بشكلها.

وكثيرًا ما يطير الإنسان على خياله الجامح ويتعلق بأحلامه الواهية؛ فمن حسن حظ الإنسان أنه منح روح الفكاهة، ووظيفتها أن تنقد الجامح في الخيال، المتعلق بأوهام الأحلام، لترده إلى الحقيقة وتنزله إلى أرض الواقع؛ نعم إن من حق الإنسان أن يحلم، ولكن من واجبه أن يسمع الضحك على أحلامه، وهذا ما تفعله الفكاهة، فالفكه أو المازح يحذر الحالم الهائم أن يصطدم بصخرة الواقع.

ثم قال: إنه يود أن يضع لهذه العناصر قوانين أشبه بما يضعه علماء الكيمياء، ولكن

---

(1) هو Lin Vutang.

حذارِ أن تنتظرها قوانين دقيقة كقوانين الكيمياء، أو أن تأخذها قضايا لا تقبل الزيادة والنقص ولا التعديل والتغيير كقوانين الطبيعة، فقوانينه قوانين مرنة، قابلة أن يشكلها الباحث حسب بحثه واقتناعه. فمن قوانينه التي ذكرها:

(1) واقعية من غير مثالية = حياة حيوان.

(2) واقعية + أحلام = مثالية.

(3) أحلام + فكاهة = أوهام.

(4) واقعية + أحلام + فكاهة = حكمة... إلخ.

واصطلح على أن يجعل كل عنصر من هذه العناصر الأربعة (الواقعية والمثالية والفكاهة والحساسية) إذا بلغ درجة (4) فشاذ، أعلى مما يلزم، وإذا بلغ (3) فمرتفع، وإذا بلغ (2) فمعتدل، وإذا بلغ (1) فمنخفض، وكل أمة لديها هذه العناصر الأربعة ولكن بأقدار مختلفة، وهي تسير في الحياة وتتصرف في الأحداث وفق امتزاج هذه العناصر ومقاديرها. وضرب أمثلة لذلك حسب رأيه ودرسه كما يأتي:

واقعية (3) مثالية (2) فكاهة (2) حساسية (1) = الإنجليز.

واقعية (2) مثالية (3) فكاهة (3) حساسية (3) = فرنسيون.

واقعية (3) مثالية (3) فكاهة (2) حساسية (2) = أمريكيون.

واقعية (3) مثالية (4) حساسية (2) = ألمان.

واقعية (2) مثالية (4) فكاهة (1) حساسية (1) = روس.

واقعية (4) مثالية (1) فكاهة (3) حساسية (3) = صين.

وعلل بعض ما يبدو في الأمم من مظاهر بهذا المزاج؛ فالفرنسيون -مثلًا- يميلون إلى النظريات المجردة واسعة الخيال، كما تتجلى في أدبهم وفنهم وكثرة حركاتهم السياسية، وذلك ناشئ من علو درجتهم في المثالية، والصينيون أعرق الناس في الواقعية. والألمان أحوج الناس إلى روح الفكاهة. قال: «ولقد كدت أعطيهم في ذلك صفرًا»: وهذا ما أتعبهم في السياسة في الماضي والحاضر، ولو منحوا قدرًا كافيًا منها لتغير تاريخهم وتغير وجه الحرب.

ثم ذكر أن المثل الأعلى لأمة أن يكون قانونها:

واقعية (3) مثالية (2) فكاهة (3) حساسية (2).

وأقرب الأمم إلى هذا المثل الإنجليز.

ولقد وضعت الكتاب من يدي بعد قراءة هذا الفصل وتساءلت: كم تضع من الدرجات للمصريين في هذه العناصر الأربعة؟ ووجدت السؤال صعبًا، ولكن لم أيأس من محاولة الإجابة عنه.

في نظري أن المصريين يغالون في الواقعية ويقصرون في المثالية، فلو نالوا أربع درجات في الواقعية نالوا درجة واحدة في المثالية، ومن أجل هذا يغلب عليهم احتذاء التقاليد والأوضاع القديمة، حتى التي كانت في عهد قدماء المصريين التزامًا للواقع. وهم بطيئو التغير والتحسن في نظم حكومتهم، وفي مرافقهم السياسية والإدارية والاجتماعية؛ لأن هذا التحسن ينشأ أولًا من الأحلام، أو بعبارة أخرى من المثالية، ثم ينقلب الحلم إلى واقع. فلما نقصهم الحلم نقصهم التغير، وطبعوا بطابع ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزُّخرُف: الآية 22] ، ودع عنك حفنة من الناس في المدن يحلمون ويتغيرون، فالحكم على الأمة يجب أن يكون على الأعم الأغلب من فلاحين وصناع وهم جمهور الشعب، وهؤلاء لو قارنتهم بأمثالهم من قدماء المصريين لم تجد بينهم كبير فرق.

وحتى الآداب والفنون عندهم تنقصها الأحلام والخيالات. ولذلك ضعفت القصة في أدبهم، وكثرت الحكم؛ لأن الحكم واقعية والقصة خيالية والأدب المصري يسير سيرًا تقليديًا، إما تقليدًا للأدب العربي القديم أو للغربي الحديث؛ وقلَّ فيه الابتكار؛ لأن الابتكار خلق والخلق يحتاج إلى تصميم والتصميم يحتاج إلى خيال أو مثالية.

ولعل هذا هو شأن الشرق بأجمعه، لا المصريين وحدهم، فإن صح هذا وجب على المصلحين أن يؤسسوا إصلاحهم وبرامجهم على الإقلال مما يسبب الواقعية والإكثار مما ينمي المثالية.

قد أكون مخطئًا في تقديري؛ ولكن أقول كما يقول زميلي الصيني إن هذه الأحكام لم تبلغ من الدقة مبلغ قوانين الطبيعة والكيمياء.

أما روح الفكاهة فهي نامية عند المصريين، وقد خففت عنهم كثيرًا من متاعبهم، بل وقد تكون حفظت عليهم وجودهم؛ فما تحملوه من ضغط آلاف السنين كان يكفي للقضاء عليهم لولا روح الفكاهة. فأنا أقدّر روحهم الفكاهية بثلاث درجات لا أقل، وإذا احتاج هذا

العنصر إلى إصلاح فليس أن يزيد أو ينقص، ولكن أن يشذب ويهذب، ويرقى في موضوعاته وأساليبه.

ثم إن المصريين كالفرنسيين ينالون ثلاث درجات في الحساسية، فهم سريعو الرضا، سريعو الغضب، سريعو الانفعال في شدة؛ وقد يلاحظ عليهم أنهم ينفعلون لدواعي الحزن أكثر مما ينفعلون لدواعي السرور، لأسباب تاريخية عميقة، وينفعلون للمسائل الشخصية أكثر مما ينفعلون للأسباب السياسية والاجتماعية؛ ولكن كلامنا في وجود العنصر ومقدار كميته لا كيفيته واتجاهاته.

واستمر المؤلف في تطبيق نظريته، فطبقها على الكتّاب والشعراء، ورأى أنهم يختلفون في مقادير هذه العناصر الأربعة، ولكن لا بد أن يكون الشاعر -مثلًا- على قدر كبير من الحساسية، وإلا لما كان شاعرًا. وقال: إنه درس طويلًا ليصل إلى تقدير بعض الشعراء بهذه المقاييس، فوصل إلى النتائج الآتية:

شكسبير: واقعية (4) مثالية (4) فكاهة (4) حساسية (3).

شيلي: واقعية (1) مثالية (4) فكاهة (1) حساسية (4).

وجاء دوري في التفكير في بعض شعرائنا، فاخترت ابن الرومي والمتنبي وأعطيتهم هذه الدرجات:

ابن الرومي: واقعية (2) مثالية (3) فكاهة (3) حساسية (4).

المتنبي: واقعية (3) مثالية (3) فكاهة (2) حساسية (3).

وهذه النظرة تفتح لنا بابًا واسعًا في تقدير الكتاب والشعراء على هذا الأساس، وتبعثنا على التفكير: ما الدرجات التي يحوزها المثل الأعلى للشاعر، وأي الشعراء أفضل، من زادت مثاليته وأحلامه أو من زادت حساسيته؟ إلخ.

وهي أسئلة تحتاج إلى درس طويل وتفكير عميق.

وأيامًا كان فهذه النظرية التي عرضها الكاتب أطالت تفكيري وأجالت خيالي فأحببت أن أشرك القراء معي.

* * *

الحكمة في الأدب العربي

تحديد معنى «الحكمة» من أصعب الأمور، شأنها في ذلك شأن الكلمات المعنوية العامة، كالحرية، والجمال، والعدل. وكل ما يستطيعه المعرِّف أن يذكر أهم الخصائص المميزة للكلمة.

لقد عرفها بعضهم تعريفًا تقريبيًّا، فقال: «نظرة -عميقة عملية مباشرة- إلى معاني الأشياء وأغراضها، تصدر عن ذكاء حاد نفاذ دقيق الملاحظة، يستمدها من تجارب الحياة ومن مخالطته بالحياة اليومية»، ويسمى الرجل ذو النظرات هذه حكيمًا، وتسمى الكلمة المشتملة على هذه النظرة حكمة، ومن هذا قيل: «إن من الشعر لحكمة» وقيل؛ «الحكمة ضالة المؤمن»، وأحيانًا يلحظ في «الحكيم» أنه يضيف إلى هذه النظرات الصائبة العمل على وفقها، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية 269] ، وسمي لقمان حكيمًا لأنه ينطق بالحكمة ويعمل بها.

* * *

وأيًا ما كان فهناك فرق كبير بين الفلسفة والحكمة من وجوه، وأهمها: أن الفلسفة تفكير منظم مبوب تبنى مسائله على أساس منطقي يأخذ بعضه برقاب بعض، ويوضع لاحقه على أساس سابقه، أما الحكمة فنظرات لامعة خاطفة من هنا وهناك، وطابع الفلسفة طابع تحليلي تأخذ الفكرة وتحللها وترجعها إلى أصولها وتبين نتائجها، وطابع الحكمة تركيبي يركز التجارب في جملة، ويجمع خلاصة التفصيلات في «برشامة». ويعصر السحاب المنتشر، في قطرات المطر، والفلسفة تعتمد على التأمل والتفكير العقلي والقانوني المنطقي، والحكمة تعتمد على الإلهام والاستعداد الشخصي -مضافًا إلى ما ورثه من أمته- لاجتذاب المعنى العميق من الأحداث السطحية، واستخراج حبة الذهب من تل الرمال، واللؤلؤة الثمينة من أكوام الصدف؛ ثم إن الفلسفة أسلوب الخاصة وعقلية الخلاصة، فلا عجب أن يلفها الغموض وتعقد الأسلوب. أما الحكمة فثقافة شعبية يدركها الخاصة والعامة على قدر

مكانتهم، ويفسرونها بمقدار مواهبهم، ومن أجل هذا صيغت الفلسفة صياغة معقدة ثقيلة، وصيغت الحكمة صياغة خفيفة رشيقة.

إن شئت مثلًا للموازنة فاقرأ باب السياسة في كتاب «عيون الأخبار» لابن قتيبة، أو «العقد الفريد» لابن عبد ربه، وهو الباب الذي سمياه «كتاب السلطان»، ثم اقرأ فصلًا من فصول كتاب السياسة لأرسطو تخرج بالنتائج التي ذكرتها. نظرات عملية تجريبية ملهمة مفرقة مركبة مصوغة صياغة جميلة (في الأول)، ونظرات منطقية تحليلية تأملية مرنة معقدة (في الثاني)؛ فالأول حكمة، والثاني فلسفة.

* * *

والأمثال يعد كثير منها ضربًا بدائيًّا من ضروب الحكمة، وهي والحكمة -عامة- تكاد تكون في كل جماعة وكل أمة بدوها وحضرها.

ولكن ما يلفت النظر ويبعث على التفكير غزارتها وكثرتها في الأمم الشرقية كالمصريين، والبابليين، والصينيين، والهنود، والعبرانيين، والعرب، بل أحرز -وإن لم أتيقن بعد- أن الأمثال والحكم اليونانية صدرت عن اليونانيين الذين كانوا في آسيا الصغرى، أكثر مما نبعت من اليونانيين في أوروبا، فنلحظ الكثرة الوافرة من الحكم الهندية في مثل كليلة ودمنة، والعبرية في كثير من أجزاء التوراة، والمصرية فيما يرويه علماء الآثار المصرية من أمثال؛ ولعل الأمم السامية في ذلك أوفر حظًّا، ولعل العرب من بينهم أعلى شأنًا؛ فحكمهم تمتاز مع كثرتها بلمعان الفكرة، وجزالة العبارة وتركزها وشدة العناية بالناحية الخلقية، كما يقرر ذلك بعض علماء المقابلة بين الأمثال.

وهذا يدعو -بحق- إلى التفكير في علة غزارة هذا النوع من الأدب في هذه الأمم الشرقية؛ ولعل مما يلفت النظر أيضًا ظهور الأديان العظيمة في مواطن الحكمة، فالأديان أقرب إلى الحكمة منها إلى الفلسفة.

قد يقال إن كثرة غزارة الحكمة في الشرق وتفوقه على الغرب، أن الحكمة -كما قلنا- تنبع من الإلهام، والفلسفة تنبع من المنطق والتفكير العقليين، والشرق معروف من قديم بأنه موطن الإلهام، فكان أكثر حكمة.

وقد يقال إن مزاج الشرق تركيبي، ومزاج الغرب تحليلي؛ فازدهرت الحكمة في الشرق حيث المزاج التركيبي، وازدهرت الفلسفة في الغرب حيث المزاج التحليلي؛ ولكن التهجم

في تعيين خصائص للأجناس أو للأقطار في منتهى الخطورة، ويجب أن يعالج بكثير من الحذر.

قد قال قوم إن الحكمة خاصة البدائيين، وإنها المادة الأولى التي يبني عليها الفلاسفة فلسفتهم، فإذا وفق البدائيون للحكمة أخذها الفلاسفة وحللوها ورتبوها وشرحوها وعللوها وانتجوها، فكانت الفلسفة، ولكن لا أظن هذا صحيحًا، فالفلسفة غير الحكمة، وهما مختلفتان في المنبع والمصب، ولكل طريقه، ولكل أدواته، وليست الفلسفة طبقة عليا بنيت على الحكمة، ولكن الفلسفة والحكمة بيتان عاليان مختلفان.

* * *

والحق أن الأدب العربي غني بالحكم غنى عظيمًا، ولئن تفوّقت الآداب الغربية بالقصص، فالأدب العربي يتفوق بالحكم، وتعليل ذلك يحتاج إلى درس طويل.

وسواء في غنى الأدب العربي نثره شعره في جميع العصور؛ ففي النثر نجد الخطيب قد يخطب وخطبته كلها ليست إلا حكمًا متراصة. وأبدع في الجاهلية كثير من أمثال أكثم بن صيفي، وتتابع التدفق في الإسلام من أمثال حكم الأحنف بن قيس، وما روي عن علي بن أبي طالب من الحكم، وما ملئت به كتب الأدب أمثال عيون الأخبار والعقد الفريد، حتى البله والمجانين والحمقى والمغفلون رويت لهم الحكم الرائعة.

وتنوعت مناحي الحكم تبعًا لتنوع مناحي الحياة، من حكم خلقية ودينية واقتصادية وسياسية واجتماعية وفنية. ومن الأسف أنها لم تدرس في الأدب العربي دراسة عميقة تكافئ ما لها من أهمية، كما تنوع شكل صياغتها؛ فأحيانًا تكون في شكل جمل مركزة رزينة جميلة، وأحيانًا تكون في شكل قصص قصيرة، وأحيانًا في شكل حوار ظريف... إلخ.

والشعر العربي مليء كذلك بالحكم العظيمة من عهد لبيد وزهير بن أبي سلمى، وأبدع فيه أبو العتاهية حتى كانت له الأرجوزة الطويلة المعدودة بالمئات ليس فيها إلا حكم، ولا ننسَ حكم المتنبي القوية الرائعة، ولا حكم المعرّي الزاهدة اللاذعة الحزينة، إلى كثير من أمثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى. والذوق العربي العام يأنس بالحكم ويهتز لها، من حيث شغف الناس بقصيدة زهير «ومن، ومن» إلى وقتنا هذا، حيث يصفق الجمهور لسماع أم كلثوم تغني بقول شوقي [من الوافر]:

وما نيلُ المطالبِ بالتَّمنِّي
ولكنْ تُؤخذُ الدُّنيا غِلابا[1]

ونجد أكثر شعراء العرب يقطعون شوطًا طويلًا أو قصيرًا في موضوعهم، ثم يرتاحون عندما يختمون هذا الشوط بحكمة، ولا تجد لذلك نظيرًا في الأدب الإنجليزي -مثلًا- مما يدل على شدة تأثر الذوق العربي بالحكم.

وعلى الجملة فهذه الثروة العظيمة من الحكم في الأدب العربي جديرة بالدرس والغربلة والاختبار ولفت الأنظار.

* * *

(1) الشوقيات 1/ 71.

الأمثال في الأدب العربي

أما وقد قلنا كلمة في الحكمة فلنقل كلمة في الأمثال، وبينهما علاقة وثيقة ولكن ليس كل مثل حكمة، ولا كل حكمة مثلًا؛ فقولهم: «لا سلطان إلا برجال، ولا رجال إلا بمال، ولا مال إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل» حكمة لا مثل؛ وقولهم: «هو لا في العير ولا في النقير» مثل لا حكمة؛ وقولهم: «رأي الشيخ خير من مشهد الغلام» مثل وحكمة.

ذلك أنه يلحظ في المثل -عادة- الإيجاز، والمغزى، والطعم اللاذع أو الروح الساخر، والذيوع أو الشعبية، وبعض هذه مما يشترط في الحكمة، وبعضها مما لا يشترط، كالطعم اللاذع، فإنه شرط في المثل لا في الحكمة، وهو العنصر الفكاهي فيه الذي ينقد الحياة ويسخر من جانب من جوانبها، وهو الذي يجعل للمثل قوة التأثير وسهولة التعلق بالذاكرة، ويمهد له سبيل الذيوع، وشرط الشعبية لا بد منه في المثل لا الحكمة، فلا بد أن يدمغ بدمغة الشعبية ليكون مثلًا.

ثم إن صحة المعنى ومطابقته للحقيقة يلحظ في الحكمة أكثر مما يلحظ في المثل، فالمثل قد يدل على وجهة نظر قائلة أكثر مما يدل على صحة معناه، ولذلك تجد المعنى الواحد قد عبّر عنه بمثلين متناقضين، مثل «أصرف ما في الجيب يأتيك ما في الغيب»، و«القرش الأبيض ينفعك في اليوم الأسود، وهكذا.

والأمثال أكثر تأثيرًا في الشعب من الحكمة؛ لأن الأمثال نبعت منه ووعيت في ذاكرته واحتضنها في قلبه، وكثيرًا ما تصرفه في سلوكه، سواء في ذلك الخاصة والعامة؛ فالخاصة كثيرًا ما تسمعهم يقولون: «في المثل كذا»، والعامة يقولون: «على رأي المثل كذا» تبريرًا لسلوكهم أو برهانًا على صحة كلامهم. أما الحكمة -إذا لم تكن مثلًا- فأثرها والاستشهاد بها من شأن الخاصة وحدهم.

* * *

وإذا كانت الأمثال نتاج الشعب كله وملك يديه جميعه، كان من الطبيعي أن يختلف

مصدرها؛ فأحيانًا ينبع المثل من الطبقة الجاهلة غير المثقفة، وأحيانًا من الطبقة الراقية المثقفة، شأنها في ذلك شأن جميع أنواع الأدب الشعبي، كالأزجال، والمواويل، والأغاني، والقصص الشعبي، ولذلك تجدها أحيانًا وضيعة المعنى وضيعة الأسلوب مثل: «إذا دخلت على ناس يعبدون العجل حش وادي له»، وأحيانًا تكون رفيعة المعنى عالية الأسلوب مثل: «نفاق المرءِ من ذلّه»، و«حسبه صيدًا فكان قيدًا». . . إلخ.

ونبع المثل من الشعب أضفى عليه حلة جميلة، وهي اختفاء القائل وظهور المقول، كأنه الجندي المجهول، فتراك تقول قال فلان، وتنسب إليه شعرًا، وقال فلان وتنسب إليه حكمة، ولكن قلَّ أن تقول قال فلان وتنسب إليه مثلًا، كأن الشعب يريد أن يحتفظ في المثل بملكيته العامة.

وأحيانًا ينبع المثل إثر حادث تاريخي كأمثال العرب التي قيلت يوم «داحس والغبراء»؛ والأمثال التي نسبت لقصير بن سعد اللخمي مع جذيمة والزباء، مثل «خطب يسير في خطب كبير»، وقول جذيمة: «دعوا دمًا ضيعه أهله». . . إلخ، وكثير من الأحداث الإسلامية التاريخية كانت مثار أمثال، وأحيانًا ينبع المثل إثر حادث جزئي مثل قولهم: «راقب البيت من راقبه»، قيل بمناسبة أن رجلًا خلف عبده في بيته يحرسه، فرجع وقد ذهب العبد بجميع أمتعته. وأحيانًا يكون أصل المثل لغزًا أو رمزًا لشيء، ثم نسي الأصل وبقي المثل، أو رمزًا لقصة أو نحو ذلك.

* * *

وصياغة المثل كثيرًا ما تحلى ببعض أنواع المحسنات، فأحيانًا تكون حليته السجع مثل: «يستف التراب، ولا يخضع لأحد على باب»، و«موت في عز، أصلح من حياة في حجز»، وأحيانًا يتخذ شكر الحوار القصير مثل: «قيل للشحم: أين تذهب؟ قال أقوّم المعوج»، وقيل للشقي: هلم إلى السعادة، قال: «حسبي ما أنا فيه»، وأحيانًا جماله في فكاهته، مثل: «ثقيل واسمه صخر بن جبل»، و«رأوا شيخنا يتهجى قالوا: يختم على الصراط»، و«طفيلي ويجلس في الصدر»، وأحيانًا في وزنه الشعري مثل: «كالكبش يحمل شفرة وزنادًا»، و«ما الحب إلا للحبيب الأول». . . إلخ إلخ. وهذا كله يحتاج إلى درس مستقل.

* * *

ونلحظ في الأمثال ما لحظنا في الحكمة من أنها في الشرق أغزر منها في الغرب، وأن

العرب من أكثر أمم الشرق أمثالًا، وأنها ظلت نحو ألف وخمسمئة عام تزيد في ثروتها المثلية، وكتاب ككتاب مجمع الأمثال للميداني على وفرته وغزارته وعظيم قدره لا يمثل إلا جزءًا قليلًا من أمثال العرب؛ فقد كانت اللغة العربية لغة أمم مختلفة من فرس وهند ومصريين وسوريين وعرب خلص، ولكل من هذه الأمم أمثال طبعت بطابعها ونشأت في رحلات اجتماعية مختلفة من ذل وعز وكبرياء وخضوع واستبداد واستعباد وغنى وفقر، وكانت هذه الشعوب تنفس عن نفسها بأمثالها، وقد صيغت الأمثال العربية أحيانًا باللغة الفصحى، ورويت كذلك في مثل كتاب الميداني، وأحيانًا رويت باللغة العامية كما في الفصل الذي عقده الأبشيهي في كتابه «المستطرف في كل فن مستظرف»، فقد نقل فيه صورة طريفة من الأمثال التي تجري على ألسنة الناس في عصره وفي بيئته، بجانب ما رواه من الأمثال الفصحى.

* * *

وأهمية الأمثال تأتي من ناحية أنه لو عرفت أمثال كل أمة في عصر من العصور لأمكن الاستدلال بها على كثير من شؤونها الاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية والخلقية. فهناك أمثال تمثل حياة البدو وأمثال تمثل حياة الحضر، وهناك أمثال تمثل حياة أمة في حالة العز والمجد، وأخرى في حالة التعفن وهكذا، كما يمكن درس الأمثال من حيث تأثيرها في سلوك الشعب واستجابته لها وخضوعه لتعاليمها. فالأمم الإسلامية تأثرت تأثرًا كبيرًا بأمثال القرآن مثل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: الآية 286]، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: الآية 216]، ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38]، ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: 91]. . .إلخ، وبالأمثال الواردة في الحديث مثل: «اليد العليا خير من اليد السفلى» و«يد الله مع الجماعة». . .إلخ، وبالأمثال الدائرة على الألسنة من أمثال العرب أو المولدين أو العامة، وكانت كلها دروسًا أخلاقية تلقن للشعوب في جميع الأجيال. ثم هي موضوع خصب لدراسة أدبية من ناحية أسلوبها وفنها وطابعها وخصائصها التي تمتاز بها عن موضوعات الأدب الأخرى.

وقد يكون مما يستحق النظر أني ألحظ قلة أثر الأمثال ودورانها على الألسنة والاستشهاد في السلوك عما كانت عليه منذ جيل؛ فقد كنت أسمع جدتي ووالدتي وأهل حارتي يكثرون من استعمال الأمثال والاستشهاد بها، فقل ذلك في عصرنا الحاضر، وهي على ألسنة المثقفين اليوم أقل منها على ألسنة العامة. فهل هذا أثر من طغيان المدنية الحديثة التي لا تقوم الأمثال كثيرًا، وقد نحا أدباء العربية منحى أدباء الغرب وتذوقوا بذوقهم، فقللوا مثلهم

من الاعتماد على أمثالهم، وحذا المثقفون حذوهم، أم أن الاعتماد على الأمثال وكثرة اقتباسها ضرب من ضروب البدع (الموضة) نستخدمها في حال، ونهجرها في حال، وكل يوم هي في شأن؟

كل هذا وأمثاله مجال للنظر العميق والدرس الدقيق.

ويكفيني الآن أن أوجه النظر وأثير التفكير.

* * *

سؤال وجواب

كتب إليّ شاب سوري يقول:

«نحن الشباب المتعلم تغمرنا موجة من الحيرة والاضطراب والقلق، ننظر في كل ناحية من نواحي الحياة فينقبض صدرنا ولا ينطلق لساننا، سواء في ذلك حالتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية؛ ومما يزيدنا أسفًا شعورنا بركود الأحوال والخوف من سوء المآل، وقلة الرجال؛ ثم ننظر إلى أنفسنا فنجدنا مملوئين غيرة وحماسة وحبًا للإصلاح، ولكنا لا ندري ماذا نعمل وكيف نعمل، فتخمد غيرتنا وتفتر حماستنا ويستولي علينا ما يشبه اليأس، ثم سرعان ما يجري الدم حارًا في عروقنا فننفض هذا الشعور اليائس البغيض ونستعد للعمل، ثم لا نجد ما نعمل، وهكذا أصبحت حياتنا ذبذبة بين اليأس والرغبة في الإصلاح، وهي حال تستوجب الكرب وتحرج الصدر، فهل عندكم علاج؟».

الحق أن سؤالك حيَّر الكهول والشيوخ كما حيَّركم -أيها الشباب- وليس الأمر مقصورًا على قطركم، ففي كل حارة مأتم، وفي كل شارع جنازة، والمصائب موزعة، والكوارث مقسمة، والشرق كله في أزمة، أزَمة اقتصاد، وأزمة أخلاق، وأزمة رجال؛ وقد دلت الحوادث على أن قادتنا أقصر باعًا وأضعف قوة، وأنهم يهزلون في الجد، ويلعبون يوم الروع، وقصاراهم أن يلفوا حول العقد ولا يحلوها، ويدعوها للزمن يحلها، والزمن يزيدها تعقدًا، وينتهزوا الفرص لجرّ المغانم لأنفسهم وأهليهم ولو على حساب أمتهم.

ثم لو كانوا منتحين ناحية من العالم وحدهم، لهم خيرهم وعليهم شرهم لهان الأمر، ولكن العالم حولهم متربص بهم يفتح عينه كالصقر، فإذا رأى غفلتهم افترسهم، وإن أحس نومهم داسهم وسار إلى الأمام على جثثهم؛ وما ظنك بقوم يتنازعون على التاريخ ولا يهمهم إصلاح الحاضر، أو يترامون بالتهم ولا يجتهدون في إزالة الأحقاد، أو يتركون النار تشتعل في البيت ويتخاصمون على ترقية فلان وتعيين فلان، أو يفرون من مواجهة الصعاب إلى مجادلات أفلاطونية، أو نحو ذلك من سفاسف الأمور؟ لئن ضاق صدرك -يا بني- لقد بكيت، وإن ألمت مما ترى فقد جزعت؛ ولكن لا بد أن أمسح الدموع وأتفاءل بكم، وأطرد الجزع

وآمل في شبابكم، فحيرتكم علامة الحياة، وقلقكم دليل الغيرة، واضطرابكم آية الحب لبلادكم، وقوة الشعور بالألم بشير نهضتكم.

ربما كان سبب قلقكم وحيرتكم أنكم تريدون الإصلاح كاملًا لا ناقصًا، وغدًا لا بعد غد، وهذا ما تدعو إليه حماسة الشباب، ولكن تأباه طبيعة الأشياء.

مشكلة كثير من الشباب الصالح أنه ينطوي على نيات حسنة، ولكنه لا يحدد غرضه ولا يرسم الطريق إليه، ثم هو يستصغر نفسه وقوته إزاء العيوب الثقيلة التي يريد إزالتها وإحلال النظام الصالح محلها؛ يضاف إلى ذلك أنه لم يرزق من القادة من يحدد له الغرض ويرسم له الطريق المستقيم، بل هو قد يصاب أحيانًا بقادة يضلونه ويغوونه، ويستغلون سذاجته وطهارة قلبه لخدمة شهواتهم لا مصالح أمتهم.

إن الإصلاح -أيها الشباب- عسير؛ لأنه يحتاج إلى تغيير الروح السائدة في الأمة، والتي توجه الإدارة والسياسة والاقتصاد والتعليم، وهذه الروح متأصلة في الأعماق، متوارثة من عهد طويل، وتغيير الأرواح أصعب من تغيير الأشكال، ولكن يجب ألا تيأسوا، ويجب أن تعتقدوا أن في إمكانكم الإصلاح وإن لم يكن شاملًا كاملًا سريعًا؛ فمتى بدأتم في جيلكم فسيسير خلفكم على منهجكم فيكملون الناقص، ويعدلون المعوج، ويغيرون من الروح. والتاريخ يدلنا على أن كثيرًا من أنواع الإصلاح في العالم كان فكرة نبتت في رأس فرد أو قليل من الناس، ثم كان من قوة الإيمان بها أن سادت الأمة، بل سادت العالم. هكذا كانت فكرة التسامح الديني، والديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، وحرية المرأة وتعليمها، وحقوق الإنسان - وكثير من مثل هذه الأفكار نادى بها أفراد قليلون، ثم اضطهدوا واضطهدت أفكارهم، ثم نجحت الفكرة، وكادت تعم العالم.

إن الروح السائدة على المفكرين في الشرق اليوم هي روح النقد والهدم والشكوى من الحاضر، وقد يكون هذا حسنًا وجميلًا، ولكن يجب أن يكون بجانبهم روح الإنشاء والتعمير والبناء، وأن نتعلم دائمًا أن نسائل أنفسنا ونقول: إذا نقدنا نظامًا فما الذي نريد أن يكون بدل هذا المعيب المنقود؛ فإن هذا يحدد الغرض ويسرع إلى الإصلاح. كلنا ينقد الحكومات في طريق سيرها، والمصالح في بطء أعمالها، والعدالة في نقصها، والمال في تبذيره في غير محله، والتقتير به في محله، والمحسوبية وفشوها، والإذاعة وسوء برامجها ونحو ذلك، ولكن كم منا وقف طويلًا أو قليلًا وتساءل: وكيف يصلح هذا العيب، وما الجديد الصالح الذي يحل محل القديم البالي، وكيف العمل للوصول إلى هذه الغاية التي حددت؟

أؤكد لك - أيها الشاب السائل - أن هذه الروح لو سادت فيك وفي إخوانك وحددت خطة البناء كما حددت خطة الهدم، وبذل الجهد في عمل ما آمنتم به، لتغير وجه الأمة في كثير من الأمور؛ ولكن وجه النقص أنكم تألمون ألمًا عامًّا مائعًا غير محدود ولا مدروس، ولذلك يسرع إليه التبخر والفناء؛ فكم رأينا من شباب نقموا على الحاضر كما تنقم، وتمنّوا الإصلاح كما تتمنى. فلما أفسح لهم الطريق وشغلوا مراكز حكومية أو غير حكومية تمكنهم مما كانوا يدعون من إصلاح، لم يأتوا بأي إصلاح، وجرفهم التيار السيئ، بل وفيهم من كانوا أسوأ من سلفهم، وشرًّا على الأمة مما كانوا هم ينقدونهم.

إن نقد الحكومة والمصالح والهيئات ونحو ذلك، إذا كان صادرًا عن مجرد الغرائز بالحب أو الكره والميل أو النفور، والاستهجان أو الاستحسان، كان أليق بالحيوانات المتوحشة أو الإنسان البدائي؛ أما الإنسان المتمدن فيبني حبه وكرهه وميله ونفوره ونقده وتقريظه على الحجج المنطقية والعلل العقلية والبحوث العلمية، وهذا يسلمه إلى أن يبني إذا هدم، ويحيي إذا أعدم؛ فالشاب المثقف يجب أن ينقد نقدًا علميًّا ويؤسس حياته ويوجد نفسه حسبما درس ونقد؛ وإذ ذاك لا يسمح لنفسه أن يشتغل صحافيًّا في جريدة لا يوافق على خطتها، أو ينتسب إلى حزب سياسي لا يرضى عن مبادئه، ويقبل وظيفة، ثم يعمل ما عابه على أسلافه من تأخير في مصالح الناس أو قبول المحسوبية، أو يكون آلة في يد الرؤساء يسخرونه لقضاء مآربهم ولو خالفت العدالة والقوانين. إن الشاب الصالح يرفض كل ذلك في إباء، ولو أدى إلى حرمانه من مرتب كبير أو ترقية سريعة؛ فإن فعلت أنت وأمثالك ذلك أصلحتم من الأمة قدرًا لا يستهان به، وكوّنتم نواة لرأي عام صالح يجرف المفسدين والضالين.

قديمًا قالوا: إن الصبر عند الصدمة الأولى، فمتى انحنى الشاب في مستقبل حياته للتقاليد القديمة التي يمقتها ومنى نفسه بالصلاح بعد الفساد والاستقامة بعد الخنوع، فقد انهار كيانه وتقوض بنيانه. وخير لمن أراد أن يكف عن التدخين أو الخمر أن يكف بتاتًا من أن يتذبذب بين الشرب والإقلاع، وخير لمن أصيب بحب خائب أن يقطع حبله من أن يؤسس حياته على أوهام.

إن للشرق -أيها الشاب- فلسفة للحياة يجب أن تتغير، عمادها نظرة الأقوياء إلى أنفسهم دون الضعفاء حولهم، وانتهاز الفرص للإكثار من دخلهم والاستمتاع به ولو من غير أداء واجب، ورضا الضعفاء عن حالهم من غير سعي في تحسينه أو جد في تقويمه؛ ولا بد من

تعديل هذه الفلسفة إلى فلسفة أخرى، عمادها أن الضعيف إنسان كالقوي له حقوقه، والعدالة حق مشترك لكل مواطن، وضرورات الحياة يجب أن تتوافر للجميع، والحكومات خادمة للشعب لا مسيطرة عليه، وإنما الذي يسيطر على الحكومة والشعب العدل والقانون.

وقد كان مبلغنا نحن الشيوخ نحو هذه الفلسفة الجديدة أن نتصورها، فليكن مبلغ الشباب مثلك أن يحققها، والسلام.

* * *

المراهقة[1]

أصل رهق في اللغة بمعنى دنا وأزف، يقال: رهق مجيء فلان، إذا دنا وأزف، ويقال: صلى العصر مرهقًا، أي: مدنيًا للفوات. فاستعملوا كلمة المراهق لمن دنا بلوغه. ولما لحظوا أن سن المراهقة سن طيش وخفة، قالوا رهق الرجل أذا سفه وخف.

وهي بهذا الوضع ليست مساوية تمامًا لكلمة adult الإنجليزية، لأنهم يطلقون على ما قبل البلوغ إلى سن النضج، فهي في اللغة الإنجليزية أطول منها زمنًا.

ولا بد لنا من دراسة الأمور الآتية حين نريد أن نقرر القيمة الاجتماعية لجيل من ذوي الأسنان المتحدة:

1- دراسة عملية للتطور البدني العقلي.

2- موقع أهل السن الواحدة من القوانين المنظمة للعلاقات الاجتماعية والواجبات والإمتيازات.

3- مدى اشتراكهم في نواحي النشاط الاجتماعي والاقتصادي.

4- الأفكار الدينية والأخلاقية الناتجة عن سلوكهم وقيمتهم الاجتماعية على هذه الطريقة درست فترة الطفولة، فعرف مثلًا أن التقدم البدني والعقلي في السنين الثلاثة الأولى أكبر منه في سن السادسة إلى التاسعة أو من البلوغ إلى سن الحادية والعشرين، وكان لدراسة الطفولة دراسة عملية أعمق الأثر في نظامنا الاجتماعي الحديث.

أما المراهق فتعيين موقعه وتأثيره أصعب، فهو قادر بدنيًا وعقليًا، وحين يكون مراهقًا طبيعيًا لا شذوذ فيه، على أن يقوم بما ينوء به الكبير، كما يفعل ذلك في الأمم البدائية على وجه الخصوص، فهو يستطيع أن يكسب عيشة وينتج نسلًا ويقاتل ويشارك في النشاط الاجتماعي والديني، غير أنه يظهر فجًا فيما يتعلق بالنواحي الاجتماعية الدقيقة، وهو يبدو

(1) محاضرة ألقيت في معهد التربية.

كبيرًا وإن كان في حقيقته غير ذلك، وقد حرمته الشعوب ـ بدائية أو متحضرة ـ الاشتراك السياسي التام، وأعفته من كثير من المسؤوليات الاجتماعية والقانونية؛ وهذا التصرف القائم على العرف ليس له ما يبرره من وجهة علمية.

وقد مرت دراسة المراهقة في أربعة أطوار:

1- الاتجاه نحو النمو البدني - وهو الاتجاه الفيزيولوجي.

2- اتجاه علماء النفس لدراسة الحلقات الفردية والتطور المستمر.

3- تحليل ما اكتشف في الخطوتين السابقتين وقيام نظرية أن دور المراهقة هو «دور العاصفة والكبت».

4- التعريف بمشاكل المراهق من وجهة النظر الاجتماعية.

وقد وجدت طلائع الباحثين في الميدان الفيزيولوجي منذ 1835، ونشطت الدراسات الفيزيولوجية بعد ذلك في كثير من الأقطار، وقد درس ب.ت بلدوين 5385400، حالة وخرج بعدة استنتاجات قيّمة، فوجد أن هناك تذبذبًا في النمو والطول والوزن قبل البلوغ. ووجد بطئًا في النمو في نهاية الفترة السابقة للدراسة وتصاعدًا فيه حوالى السابعة عند البنات والثامنة عند الأولاد، وانخفاضًا ملحوظًا في الزيادة المئوية للنمو في التاسعة عند البنات والحادية عشرة عند الأولاد، ويتبع ذلك طفرة من النمو تبلغ أشدها الخامسة عشرة عند الأولاد وفي 2/1 12-13 عند البنات. ووجد أن أول حيضة عند البنت الأمريكية الطبيعية تتراوح بين العاشرة والسابعة عشرة.

وهناك إسراع في الطول والوزن والقدرة على التنفس في فترة المراهقة، وتغير عميق كذلك في النظام البدني؛ فالنمو عند البلوغ يترك أثرًا في كل جزء من الجسم -قلّ أو كثر- ولكن بنسب مختلفة، فبينما تكبر العضلات والقلب، يكاد الدماغ لا يتأثر أبدًا. وإذا بكر البلوغ صحبه توقف سريع في نمو القامة، ولكن يظل فعل النضج ساريًا في النواحي الأخرى.

وفي سنة 1915 قامت هلن تومسن وولي بدراسة 5483 مراهقًا بين الرابعة عشرة والثامنة عشرة مقسمين إلى فئتين في العمل والمدرسة، وأجريت لهم اختبارات بدنية وعقلية سنويًا لمدة خمس سنوات، وحصرت الدراسة على البيض الوطنيين في سنسناتي وأهايو، وأخذت

لأول مرة في التاريخ قيود للمنزلة البدنية والعقلية عند نماذج من المراهقين من عام لعام، وسجلت تواريخ حياتهم المدرسية أو الصناعية، وأحوالهم البيتية وتواريخهم الاجتماعية إن كان ذلك مستطاعًا.

واحتوت اختبارات سنسناني على قياسات للطول والوزن والطاقة والقوة اليدوية والثبات والسرعة والإنسجام بين اليد والعين، واختبارات للذكاء شملت الذاكرة والإدراك والتمييز والتفكير... ودلت المقارنة بين طلاب المعمل وطلاب المدرسة أن الفريق الثاني أعلى من الأول في المقاييس البدنية والعقلية من 14-18. وهناك ما يشير إلى إن النمو العقلي يستمر عند أبناء المدارس عمرًا أطول منه عند الأطفال العاملين، ومع ذلك فنتائج هذه الدراسات ليست حاسمة ولا تزال نسبة النمو متوقفة على عوامل من الجنس والعمر والتنشئة البيتية...

وفي ميدان الكفايات البدنية تتم البنات دورة النمو السريع في الخامسة عشرة، أو السادسة عشرة ولا يكسبن إلا قليلًا بعد السابعة عشرة، وبذلك يسبقن الأولاد بسنة أو اثنتين. أما في النمو العقلي فليس هناك مثل هذا الاختلاف القائم على الاختلاف الجنسي. فالأولاد والبنات متوازون في كسبهم السنوي، كما بدل على ذلك ما لدينا من اختبارات، وليس لدينا في الحاضر ما يحدد السنة التي يتم عندها التطور العقلي، ولكن هناك ميلًا لاعتبار 14 أو 15 هي السن لتوقف النمو العقلي عند الجنسين. والممتازون من الأطفال يستمر نموهم هذا أكثر من البلداء.

2+3 وقد كانت الدراسة النفسية نافعة جدًا في أمور التعليم، ولكنها تلقي ضوءًا خفيفًا على مشكلة المراهق في الهيئة الاجتماعية.

وقد وصف الكتاب الأقدمون فترة المراهقة بأن نسبة الوفيات تقل فيها، وأن الشذوذ في النمو يقل عند البلوغ وأن الأمراض المعدية نادرة، وأضافوا إلى ذلك وصفهم لهذه الفترة بأنها تتميز بالطيش وسوء الترتيب. وأوحت المظاهر الروائية للبلوغ بالقول أن البلوغ ميلاد جديد تظهر فيه العلامات الإنسانية الكبرى. وأوحى عدم التناسب في نمو العظام والعضلات وغيرها من غدد وأعضاء بأن هناك عدم انسجام في الناحيتين العاطفية والعقلية وأن ذلك يحتوي على أخطار. واعتبر المراهق «عائدًا على بدئه» nes-atavistic (وفي البيولوجيا ativiam هي عود الخلف إلى ما كان عليه السلف من تركيب بنية) أو «نازعًا به عرقه»، وأنه عرضة «للعاصفة والكبت» اللذين ينازعان موروثه من أجداده في التحكم والسيادة.

وقد نشر ستانلي هول هو وتلامذته كثيرًا من المسائل حول المراهق وشؤونه، كالخيال، وأحلام النهار، والتروض، وحب الحياة، والاتجاه الديني، وبعض الكفايات الأخرى. ودرست تراجم الرجال العظام والنساء، ولوحظت خصائص فترة الشباب عندهم، ومن هذه الدراسات وضع هول عشر خصائص للبلوغ، هي: (1). الانشغال الداخلي والاستغراق في التفكير، وهو ما عبّر عنه بالرقابة المزدوجة على الشعور. (2) تولد الخيال وكثرة الرؤى والأحلام والأوهام. (3) انتقاء النفس والشكوك والريب. (4) المغالاة في الفردية. (5) التقليد في أشد حالاته. (6) تمثيل دول روائي والتكلف؛ والتشبث بعادة ما. (7) الحماقة، والتفاهات والاستسلام للنزوات.(8) وجدان كلامي جديد. (9) الانهماك في الصداقة. (10) تعطيل التوجه نحو الزمان والمكان، وتشكل فكري وعاطفي عظيم وبالإجمال يجب أن تعتبر فترة المراهقة مميزة بفك الروابط القائمة بين العوامل القوية للذات، جسميًّا ونفسيًّا. وهكذا نجدهم جعلوا مظاهر المراهقة شبيهة بالأعراض الهستيرية، وذهبوا إلى أن المتعصبين من المتدينين ليسوا إلا مراهقين تضخمت عندهم المميزات والخصائص التي تكون طبيعية في غيرهم.

4- وقد اتجهت الدراسة الحديثة نحو المظهر الاجتماعي للمراهقة، وقد دلت الدراسات على أن في طور الطفولة وما بعده بقليل يحدث عدم الانسجام **malad Justment**. وحين يكون المراهق شاذًّا غير طبيعي فمرد ذلك إلى الحالة الاجتماعية. ويقول و.توماس: إنه إذا تطورت بذور الاجتماع ببطء أكثر من الحيويات الفردية والابتكارات فنتيجة ذلك مرحلة من الفوضى تظهر في الأفراد كما تظهر في المجتمع. وحين لا تظل العادات القديمة ملائمة، تتحطم وتنشأ عادات جديدة، ولكن لا بد قبلها من فترة يظهر فيها عدم الاستقرار، والشاب في القرن العشرين، في صراع دائم مع القيم الأخلاقية في البيت والمدرسة والكنيسة والمجتمع، أضف إلى ذلك الفوضى في مسائل اللباس والعادات ونواحي النشاط التي ينتحلها الكبار، حتى إن الشباب لم يعودوا يعرفون لهم أهدافًا واضحة من النضج لينسجوا على منوالها. واليوم قد زادت العناية بالأطفال وصغار الطلاب في المدارس أكثر من قبل بالاعتماد على المناهج العلمية المتبعة في التغذية والنوم والتمرين. أما المراهق فهو معرض للاعتماد المبكر على نفسه.

ومع ذلك فالعقبات التي قلنا إنها مسببة عن خصائص إنسانية أساسية ليس لها وجود عند جماعة كأهالي ساموا، إن المدنية قد فرضت قيودًا من جهة وزادت في التنبيه من جهة

أخرى. وليس هناك من دليل على أن المكافحات والعقبات أمام المراهق ضربة لازب. إن سلوك المراهقين في المجتمع الحديث وأعراض القلق وعدم الانسجام ليست براهين على أنها خصائص عادية في جيل من ذوي السن الواحدة.

وكثيرًا ما أولت الشعوب الساذجة لمظاهر البلوغ في البنت والولد اهتمامًا واضحًا بمزاولتها بعض أنواع البتر العضوي (الختان...)، وفرض الصيام وإقامة الأعياد؛ وذلك ليدلوا على أن هذه الفترة مرحلة مهمة من مراحل الحياة. وبعض هذه الطقوس موجود في أفريقيا وآسيا وأندونسيا واستراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية؛ وهناك إلى جانب هؤلاء أقوام بدائية أخرى لا تعير البلوغ اهتمامًا، ويعلل ذلك بعض الدارسين بأن الهيئة الاجتماعية الساذجة تشغل المراهق بمشاريع وأهداف مختلفة، فلا تترك فرصة للتعبير عن نفسه، ولكن العالم الأنتروبولوجي يشك في صحة هذه الدعوى. والذي يتغلغل في بيئة ساذجة ويعرف لغتها ويتغلغل في حياة الناس فيها وشعورهم يجد تلك البيئة تقدر تمامًا المراهقة وتهتم بالتكون الفردي للمراهق، كما تحسب حساب ميله إلى الاستقلال والحرية.

أما القيمة الاجتماعية الجديدة فتظهر في نواح مختلفة في تغيير المسكن وفي الدخول في هيئات الشباب وفي اختبارات المهارة الشخصية ومدى الاحتمال والنظر باهتمام إلى أحلام المراهق ورؤاه والانفصال من العائلة والانعزال في غابة أو صحراء والتحرر من قيود الطفولة واستعمال الزينة.

وقد دلت الدراسات العصبية الحديثة على أن النضج عملية دقيقة تمتد إلى فترة طويلة بعد استكمال الحجم والوزن، وقد فهم رجال القانون هذه الحقيقة، فترددوا في إعطاء الشبان أمر إدارة الأمور الكبيرة حتى يبلغوا سن الحادية والعشرين. ومع ذلك فإننا نرى بعض التشريع يحمل ابن الرابعة عشرة أو السادسة عشرة: يحمله مسؤولية في الأمور الجنائية، ولا تزال البراهين القاطعة غير موجودة، ولكن تتفق كل الدراسات على أن كمال النظام العصبي لا يتم حتى منتصف العقد الثالث (سن 25).

وليس ينتظر ما يسمى في العادة حكمة وتعقلًا من المراهق الطبيعي في العقد الثاني (12-19).

وقد مدّت الشعوب المتمدنة في أوروبة وأمريكا فترة التعليم الإجباري إلى 16، 18 - وأخذت الدولة على عاتقها أمر الإرشاد الدراسي والمحصني للمراهقين. وقد أخذ الشاب

يستمتع بالتحسن في مناهج الإجتماع ويهتم بالسلم والحرب والمساواة الإقتصادية والديموقراطية. نعم إن الموقف الاجتماعي معقد، ولكن الشباب يظل هو الشباب - فترة من الحياة يكون فيها النشاط البدني والعقلي على أشده، ويصبح دور الكبير متمثلًا أمام عيني الشاب، ولكنه لا يستطيع الاشتراك التام في النواحي الاجتماعية لعدم نضجه في نواحي بيولوجية. وما دامت الحال الاجتماعية في أيامنا مرضية نوعًا فسيطل الشباب في صراع مع المعايير الاجتماعية السائدة.

* * *

الاتجاهات الحديثة لدراسة اللغة

(2)

الاتجاه النفسي والمنطقي والفلسفي، وتخصصت طائفة أخرى من علماء الغرب لدراسة اللغة دراسة فلسفية من حيث علاقتها بالنفس، ومن حيث علاقتها بالمنطق وغير ذلك، فقد رأوا -مثلًا- أن دراسة الكلمة ليست كدراسة أي شيء مادي كالعصا والكرسي والقلم والدواة، فهذه الأشياء ونحوها لا يحتاج في دراستها إلا لتحليل الشيء المادي نفسه ومعرفة عناصره؛ وما يجري على الشيء الواحد يجري على أمثاله.

أما الكلمة أو اللفظة فلها روح، لها معنى - فإذا قلت محمد يقرأ، فلا بد لفهمها من ثلاثة أشياء: عقل القائل، وعقل السامع، والفكرة التي انتقلت من عقل القائل إلى السامع - وكذلك لا بد من لفظة هي التي نطق بها القائل وسمعها السامع - ومن ناحية ثالثة لا بد من لفظة هي التي نطق بها القائل وسمعها السامع - ومن ناحية ثالثة لا بد من الحقائق نفسها وهي حقيقة محمد وحقيقة القراءة والعلاقة بين محمد والقراءة - وبالإجمال لا بد من ثلاثة أنواع: الفكرة واللفظة والشيء ذاته المتحدث عنه - وعلى هذه الفكرة الأساسية البسيطة قاموا بأبحاث قيّمة عميقة - هل كانت اللفظة حادثًا عارضًا في تاريخ الإنسان أو نشأت عن قصد وتعمد؟ هل يمكن التفكير من غير ألفاظ؟ هل يمكن أن تكون لغة من غير ألفاظ؟ ما العلاقة بين اللفظ والمعنى؟ ما معنى المعنى؟ ما الذي يجعل لغة أرقى من لغة؟ إن اللغات القديمة كاللاتينية واليونانية تركيبية أكثر منها تحليلية، واللغات الحديثة تحليلية أكثر منها تركيبية، فهل الانتقال من التركيبية إلى التحليلية رقي أو تدهور؟ هل يمكن وضع لغة عالية أو لا؟ وإذا أمكن فهل هو في صالح الجنس البشري أو لا وهكذا من أبحاث لا عداد لها، وبعضها ـ بل أكثرها ـ لم يجد الإجابة الحاسمة عنه، وإني أدخل في باب عريض لو عرضت لحضراتكم ملخصًا للنظريات التي أثيرت حول كل موضوع.

واتجهت طائفة أخرى إلى العلاقة بين اللغة والمنطق؛ فاللغة ليست وظيفتها - فقط -

نقل المعنى من ذهن إلى ذهن، ولكن لها وظيفتان أساسيتان، فهي إما إخبارية تنقل المعنى من ذهن إلى ذهن ككلامنا العادي وكصحيفة الحوادث الداخلية والخارجية في الجرائد وكتب العلوم في الرياضة والطبيعة والفلك وما إلى ذلك. وإما «ديناميكية» قوة محركة للعواطف، والناحية الأولى فعلية والناحية الثانية شعورية للإخبار عن العواطف أو تهييجها، فإذا قلت إن الإنسان حيوان ناطق فهو من الضرب الأول، وإذا قلت إنه حشرة أو قلت إن النساء ملائكة أو شياطين فهو من الضرب الثاني.

وكان هذا أساسًا لبحوث كثيرة واسعة للتفريق بين القضايا الإخبارية والقضايا الديناميكية أو العاطفية وما تؤديه كل منها، وهل قضايا الأخلاق من النوع الأول أو الثاني - وبيان لغة الشعر من الضرب الثاني وما يتطلب ذلك من ألفاظ خاصة وأسلوب خاص، وبيان الخطأ في اسعمال اللغة الإخبارية محل العاطفة والعكس، كما أداهم هذا إلى البحث الواسع في معاني الألفاظ على هذا الأساس وأثر القضايا المختلفة على العقل وعلى الشاعر، وكيفية بناء اللغة وتركيبها وكيفية بناء الحقائق وتركيبها، وكيف يتلاقى بناء اللغة مع بناء الحقائق، ولماذا تتبع اللغة قواعد خاصة في بنائها دون غيرها، وهل لذلك سبب نفسي؟ . . .إلخ.

وناحية أخرى توجه إليها بعض الباحثين وهي أن أهم بحث في الفلسفة نظرية المعرفة، أي: كيف نعرف الحقائق، ولهذا اتصال وثيق باللغة، فما لم يعبر عن الحقيقة لا يمكن أن يقال إنها حق أو باطل، وقد ذهب بعض الفلاسفة المعاصرين إلى أن أكثر مشاكلنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية يرجع إلى استبداد الألفاظ بنا وتحجيرها وضياع الحقائق وراءها وفلسفة اللغة كفيلة بإظهتر هذا؛ ثم بحثت هذه الطائفة أيضًا في الرمزية وفي نظرية أن كل لغة ليست إلا رمزًا للحقائق والأشياء والمعاني، وإن كانت تختلف الموضوعات في مقدار الرمزية فيها، فلغة الشعر ولغة الدين ولغة ما وراء الطبيعة أكثر رمزًا، وبحثوا -خاصة- في لغة ما وراء الطبيعة ورمزيتها، إذ بدون شرح الرمزية فيما وراء الطبيعة يصبح الكلام فيها ضربًا من الخيال وسبحًا في الأوهام، لا يدل على حقائق ثابتة معينة، وهكذا.

الاتجاه الاجتماعي - هناك اتجاه ثالث وهو الاتجاه الاجتماعي، ذلك من حيث إن اللغة نظام اجتماعي كالأسرة والدين والحكومة إلخ، لها أثر كبير في حياة كل جماعة وكل أمة، فهي واسطة الإتصال بين كل شخصين وكل جماعة، وهي التي تمد الإنسان بالمعلومات والمعارف التي وصلت إليها الأجيال السابقة والحاضرة، وهي التي ترقي الإنسان وتتعهده بالرقي من حين طفولته إلى حين وفاته.

ومن عوامل رقي الأمم وانحطاطها لغتها، فأدب كل أمة قويًا أو ضعيفًا يطبع الناس بطابعه، ولو نزل غريب ببلدة، وكان يعرف لغتها، واطلع على جرائدها ومجلاتها وكتبها المؤلفة في عصرها الحاضر، وأساليب أحاديثها، لاستطاع أن يحكم لها أو عليها حكمًا صادقًا بدرجة رقيها أو انحطاطها؛ فاللغة هي التي تصور رغبات الأمة وعواطفها ودينها، وعقليتها وشهواتها وكل شيء فيها، وتنقل ذلك من الفرد إلى المجموع ومن المجموع إلى الفرد، فيتفاعلون كما تتفاعل عناصر الكيمياء - وبدون اللغة (وأعني باللغة كل وسائل التفاهم من إشارة وإيماء وكلام) يكون الإنسان بجانب الإنسان كالحجر بجانب الحجر، إنما تربط بينهما اللغة وهي التي توحد بين الجماعة في المشاعر والأفكار، ولذلك تجتهد كل أمة حية قوية أن تنشر لغتها في أوسع مدى ممكن، علمًا منها بأن ذلك من وسائل التفاهم وسهولة التعامل وعظم التقدير وخاصة من الضعيف للقوي.

هذه الناحية التي عرضتها عرضًا بسيطًا كانت مجالًا لطائفة من العلماء بحثوا فيها كثيرًا من المسائل اللغوية الاجتماعية مستفيضًا: ما الدور الذي تقوم به اللغة في مجال الرقي العقلي؟ إن اللغة نتيجة طبيعية من نتائج الحياة الإنسانية، فكيف تستمر الحياة في تغذية اللغة من بداوة إلى حضارة ومن حضارة أولية إلى حضارة، راقية حتى تساير الإنسان في نموه ورقيه؟ لقد راقبوا اللغة مراقبة دقيقة في نشوئها ورقيها، وعرفوا كيف نمت بنمو الحياة، وكيف تدرجت من تعبير عن العواطف إلى لغة عمل وأمر ونهي، إلى لغة علم وأدب وهكذا؛ وسجلوا في ذلك نتائج قيمة في هذا التطور.

واللغة مع أنها من نتاج الحياة وخاضعة لها فيها صفة المحافظة والتخلف والميل إلى الوقوف، لا تندفع مع الحياة وتسايرها إلا بدفعة من أبنائها الأقوياء.

ثم اللغة تختلف معاني كلماتها باختلاف الأفراد والطبقات، مهما جهدت المعاجم في تحديد معانيها، وتختلف عند العامة والخاصة، فكل لغة واحدة وإنما هي في الحقيقة لغات، وقد يكون للكلمة معنى عند بعض الجماعات في مستوى عقلي خاص، فإذا انتقلت الكلمة إلى جماعة أرقى عقليًا تطور معناها، وبالغ بعضهم فقال: إن لكل إنسان لغته كما له وجهه، وعلماء اللغة ميالون إلى مراعاة وجوه الاتفاق أكثر من مراعاة وجوه الخلاف، ومراعاة التعميم أكثر من مراعاة التخصيص.

إن كل جمعية حية تعمل للانتفاع بلغتها وتسييرها في خدمتها وتبذل جهدًا كبيرًا لتكميلها من النقص وجعلها صالحة للحياة المتجددة.

وكذلك بحثوا بحثًا مستفيضًا في علاقة اللغة بالمدنية، أكلما رقيت المدنية رقيت اللغة؟ وأداهم ذلك إلى الوقوف عند المدنية ما معناها واللغة ما منى تقدمها إلى كثير من أمثال ذلك.

فإذا نحن نظرنا إلى اللغة العربية في ضوء ما عرضنا تولانا الجزع من تخلف لغتنا عن مسايرة حياتنا؛ فالمعاجم التي هي سجل للكلمات المستعملة الصحيحة لا تفي بحاجتنا ولا نصفها ووقفت عند العصر العباسي، بل إن واضعي المعاجم في تلك العصور أبوا أن يدخلوا فيها كلمات كثيرة وردت في كتب الأدب والعلوم مما كان يستعمله العلماء والأدباء العباسيون، وأغمضوا عيونهم عن الأشياء المادية والمعنوية التي خلقتها الحضارة العباسية، وأبوا أن يعترفوا إلا بالألفاظ البدوية وما استعمل قبل الاختلاط بالأعاجم، وغفلوا عن أن اللغة تابعة للحياة يجب أن تنمو بنموها، وأن الأمة إذا تقدمت لا يصح أن تكون أسيرة لآبائها قبل أن يتقدموا، وأن ما يملكه البدائي في خلق اللغة يجب أن يملكه وأكثر منه المتحضر العالم، ولعل ما أداهم إلى هذا الموقف إيمانهم بالنظرية الساذجة، وهي أن اللغة توقيف لا وضع، وأنها خلقت دفعة واحدة وانتهت، وقد كان عمل الأقدمين في قصر ما يأخذون عن القبائل التي لم تختلط بغيرها عملًا جليلًا من ناحية فهم اللغة العربية في أصلها وفهم الكتاب والسنة والشعر القديم، ولكن قصر مؤلفي المعاجم أنفسهم على هذا خلط بين غرضين.

فالغرض الأول معرفة اللغة في أصل استعمالها والغرض الثاني تسجيل ما يصح بتكلم الناس، وفي الغرض الثاني تكون لغة الحضر أوفى وأنفع في الاستعمال من لغة الوبر، فبحثنا اللغوي الاجتماعي البسيط سيؤدي بنا حتمًا إلى المناداة بدفع اللغة أن تقفز من العصر العباسي إلى يومنا، وأن تفسح صدرها لحاجاتنا، وأن تتطور لتكون في خدمتنا، وأن يقر أهلها بأن رجال لغتها لهم الحق أن يعربوا كلمات، وأن يخلقوا كلمات، وأن يشتقوا كلمات حتى يواجهوا موقفهم الحاضر فلا تتخلف عقليتهم كما تخلفت لغتهم، كما سيتضح من أول بحث لغوي اجتماعي أن تقدم الأمة تقدمًا حقيقيًّا مستحيلاً ما لم تتقدم اللغة وتستخدم في مصلحتها وتملأ كل فراغ موجود الآن، من أسماء الماديات والمعنويات وما ولدته القرون الأخيرة من أفكار ومخترعات، كما سيتضح أن الأمة لا ترقى إذا كانت لغتها لا تصلح إلا لخاصتها دون عامتها، فالعصر الذي نعيش فيه ديمقراطي، لكل فرد الحق في أن يتعلم أو أن يتثقف، وواجب الحكومات فيه أن تعلمه وتثقفه ولا يمكن تثقيف الشعوب وتعليمها إلا

بمرونة اللغة وتبسيطها وجعلها صالحة للشيوع والذيوع وحمل المعاني والأفكار والعلوم حملًا قريب المنال.

* * *

ثم آخرون من اللغويين الاجتماعيين اتجهوا في بحثهم إلى الناحية الاجتماعية الروحية - فللكلمات والجمل روح فعالة في النفوس غير معانيها التي في المعاجم. والفرق بين المعنى المعجمي والمعنى الروحي كالفرق بين النحوي في نظرته إلى تركيب الجمل وعوامل الرفع والنصف والجر والجزم، وبين الفنان الذي يتذوق جمال الكلمات وجمال الأسلوب - وهذه الناحية الروحية للغة هي التي استخدمها ومهر فيها المتصوفة في أساليبها، ورجال الدين في وعظهم وإرشادهم وأمرهم ونهيهم وترغيبهم وترهيبهم، ورجال الشعر في خيالهم، ورجال الخطابة في خطبهم، وكما كان في كل ناحية من النواحي مهرجون ومزيفون، كان مزيفو هذه الناحية المشعوذين بالرقي والتعاويذ وأسماء الجن التي لا معنى لها، وهي -مع ذلك- تؤثر بروحها الضالة في النفوس الضعيفة.

عكف هؤلاء الذي اتجهوا هذا الاتجاه الاجتماعي والروحي على البحث في الدور الذي تقوم به اللغة في الأديان وفي الشعر وفي العلم، وما للغة من ناحية باطنية تخلقها عواطف الفرد والأمة، وناحية ظاهرية يتفاهمون بها في معاملتهم ومحادثاتهم وأن هناك صراعًا دائمًا بين الناحيتين - وهذا قادهم إلى البحث في لغة الأمة وأثرها في عواطفها وعقلياتها. وعلى الجملة فقد كان من مباحثهم -أيضًا- اللغة الشفوية في المحادثة واللغة المكتوبة والفرق بينهما من حيث التأثير النفسي، واللغة والبيئة الطبيعية والاجتماعية التي نشأت فيها، واللغة والدين، والناحية العملية والناحية الميتافيزيقية للغة، واللغة والشعور القومي، واللغة والشعر... إلخ.

وإذا كان هذا البحث حديثًا فقد وصلوا فيه إلى نظريات لا تزال مجالًا للأخذ والرد ولم تستقر بعد.

* * *

لعل في هذا العرض السينمائي عبرة، فلغتنا العربية العزيزة علينا، والتي تكوننا ونكونها، والتي يبلغ عدد المتكلمين بها نحو سبعين مليونًا، تتطلب من أبنائها البررة مجهودًا جبارًا في مثل هذه النواحي التي ذكرت.

تتطلب معجمًا واسعًا تستغل فيه كل الدراسات التي عملت في اللغات المختلفة، وخاصة

اللغات السامية والفارسية، لمعرفة أصل الكلمة وممَ أخذت، وكيف تطورت على مر الزمان - معجمًا لا يقف عند كلمات العرب الأقدمين، ولا كلمات واستعمالات العباسيين، بل نجتذبه حيث وقف على بعد ثمانية قرون، إلى حيث نحن وحيث نحيا وحيث نستعمل وحيث نفكر.

وتتطلب اللغة العربية دراسة نفسية وفلسفية واجتماعية على النحو الذي ذكرت، وتتطلب من رجال التربية أن يقولوا بعد البحث والتجارب، كيف نعلم لغتنا على خير وجه وكيف نتغلب على صعوبتها.

إن اللغة العربية تتطلب منا ذلك وليس إصلاح اللغة العربية من هذه الجهات ينتج تقويمًا للقلم واللسان فقط، بل هو -أيضًا- إصلاح للأمة في تفكيرها، وفي خلقها، وفي عقليتها، وفي مشاعرها. إن تعليم عدد قليل من الأمة لغات أوروبية يقرأون فيها ويستنيرون بها قليل الأثر في جياة الأمم. إنما الأثر الأكبر للغة القومية التي تكون فكر الشعب بأجمعه وترفعه أو تضعه، وتحيي عقله وشعوره أو تميتهما، وليست الأمة تصلح بنقل بعض أفرادها إلى حيث النور، ولكن بنقل النور إلى حيث الأمة كلها حتى يتبدد الظلام.

والله ولي التوفيق.

* * *

مركز مصر الأدبي

في الوقت الحاضر

في رأيي أن كل أدب كحوض الماء، إذا لم تمده من حين لآخر بماء جديد تعفن وأنتن، وكالأسرة الكبيرة إذا ظل أفرادها يتزاوجون فيما بينهم هزلوا وذبلوا وشاعت فيهم الأمراض، ما لم يتزاوجوا من غيرهم، كعمر الفرد: صبا، فشباب، فكهولة، فشيخوخة، ولكنه يمثل الدور ثانية في بنيه، لا يكون ذلك إلا بالتزاوج.

هذا في نظري تاريخ كل أدب شرقي أو غربي.

فإن نحن نظرنا إلى الأدب العربي وجدنا أن الأدب الجاهلي وامتداده في العصر الإسلامي بدأ يركد حتى امتزجت الأمة العربية بغيرها من الفرس والروم والهند وغيرهم، وامتزجت الثقافة العربية بالثقافة الفارسية، وبالثقافة الهندية، وبالثقافة اليونانية، فبدأ الأدب العربي حياة جديدة ظهر أثرها في مثل الجاحظ وتآليفه.

وقد يبدو غريبًا أن أقول إن الأدب العربي قد ركد في العصر الإسلامي قبيل هذا الامتزاج مع ما عرف عنه من جزالة اللفظ وجودة السبك وفصاحة اللسان؛ ولكن مظهر الركود في نظري كان قلة المعاني الجديدة وتكرار المعاني القديمة، واقتصار الأدب على الأقوال المأثورة في الموضوعات الموروثة، حتى طلع الجاحظ وأمثاله بموضوعات جديدة ومعاني جديدة وأساليب جديدة، فكان هذا هو التجديد الذي أعني به الامتزاج الجديد وكانت العودة إلى الشباب بعد الشيخوخة.

ثم صار هذا الجديد قديمًا وركد ماء الحوض لما انقطع المدد وأصبح الشاب هرمًا؛ ذلك أن الشرق بعد الحروب الصليبية أغلق على نفسه وضعف اتصاله بالغرب، ولم يكد يعلم شيئًا مما يجري في أوروبا - نعم كان هناك قناصلى للدول وتجّار أجانب، ولكن هؤلاء كانوا يعيشون في شبه عزلة ولا تشعر الشعوب الشرقية بهم وخاصة من الناحية الثقافية. ولما بدأ

الغرب في القرن الخامس عشر والسادس عشر يضع أساس نهضته في العلوم والفنون والسياسة والاجتماع والاقتصاد وغير ذلك مما غير وجه حياته تغييرًا تامًّا، لم يصل إلى الشرق شيء منها ولم يشعر بها، واستمر في دائرته المغلقة، يقلد حياة الشرق الأولى من غير روح، ويعيش على الثقافة القديمة بعد أن صارت تماثيل.

في الغرب كان بدء النهضة والثورة على القديم ووضع أسس جديدة لحياة جديدة، وتحكيم العقل فيما يعرض من مشاكل وتحرير العواطف من كثير من القيود، ووضع كل قضية موضع البحث والتجربة. وفي الشرق كان الجمود وظلم الحكام مع الاستكانة من الشعب، وترف الأمراء وحواشيهم مع فقر الشعب. قد كان الشرق والغرب يسيران متجاذبين، ولكن اختلف فيهما بعد الاتجاه، فسار الغرب إلى الأمام وسار الشرق إلى الوراء، وتنبه الغرب فطالب حكامه الظالمين بتحقيق العدل، واستنام الشرق على الظلم راميًا عبثه على القدر.

وأصاب الأدب من ذلك ما أصاب سائر مناحي الحياة، فقد كان من أكبر أسباب النهضة الأدبية الأوروبية التفاتهم إلى وجوب الاستمتاع بالحياة الدنيا ونعيمها، بعد أن كان المثل الأعلى هو الزهد والانقطاع للحياة الآخرة؛ وعلى هذا الاتجاه سار الأدب يقوم الحياة الدنيا ونعيمها تقويمًا كبيرًا في القصص وسائر أنواع الأدب؛ ثم من المظاهر الجديدة كانت عندهم في الأدب ثورتهم على الفوارق بين الطبقات، فبعد أن كانت الروايات إنما تتعرض لوصف الحياة الأرستقراطية، فإذا عرضت لحياة الطبقة الوسطى أو الدنيا فلإضحاك الطبقة العليا. ثار الأدباء على هذه الأوضاع، وصار كوخ الفلاح موضوعًا للأدب كبلاط الملك، واستمدت المآسي والملاهي موضوعاتها من الحياة المألوفة عند أوساط الناس وفقرائهم.

ومظهر آخر في الأدب الغربي حدث، وهو استنزال الأدب إلى عالم الواقع، فالقطعة الأدبية صارت تقوم بمحصولها الفكري لا بجمالها الفني وحده، وعُدَّ من الأدب الرسائل السياسية والمقالات الاجتماعية.

وفي الشرق كان الأدب حائرًا بين الزلفى إلى الأغنياء والكبراء في المديح، أو الترفع عن ذلك إلى الانصراف إلى الحياة الآخرة بإنتاج الأدب الديني في المدائح النبوية ونحوها. أما الأدب الدنيوي، فيصور حياة الشعوب ويعرض للمسائل الاجتماعية والسياسية، ويفتح آفاقًا جديدة فلا، إلا في القليل النادر - ولذلك أنتجت الدولة الأوروبية أدب شكسبير وراسين وجوته وأمثالهم، في حين أنتجت الحياة الشرقية أدبًا يعنى بأنواع البديع كابن حجة الحموي،

أو أدبًا يعنى بمدح الأمراء، كالأرتقيات لصفي الدين الحلي، فقد أنشأ 29 قصيدة، كل قصيدة 29 بيتًا، وكل قصيدة لحرف من حروف الهجاء، يبتدئ كل بيت به وينتهي به، وكلها في مدح الملك المنصور الأرتقي، أو أدبًا يعنى بالناحية الدينية كالهمزية والبردة للبوصيري. أما الأدب الذي يمثل الشعب في بؤسه والحكام في ظلمهم أو الذي ينفخ في الأمة روح الثورة على الظالمين، أو الأدب الذي يدهو إلى أن يتبوأ الشعب مكانته، فقلما نظفر به، إذا استثنينا ابن خلدون؛ ومع هذا فابن خلدون أبدع في النظريات الاجتماعية ولم يستنزلها كثيرًا للتطبيق على حياة زمنه وعصره الواقعية.

ومع هذا كله كانت مصر بعد سقوط بغداد في يد التتار أقوى الضعفاء أو أصحى السكارى.

* * *

كان أول مدد لهذا الحوض الراكد هو اتصال الشرق بالغرب بحمله نابليون على مصر - قد نكره هذه الحملة من الناحية السياسية إذ كانت عدوانًا على استقلالنا وانهزامًا لقوتنا الحربية، ولكن الثقافة أسمى من الحرب لا تعرف عداء ولا خصومة، وإن حدثت تحتقرها، وقد كانت هذه الحملة تحمل بإحدى يديها عُدَدَ القتال، وبالأخرى العلم والعرفان؛ فأما اليد الأولى فقابلت يد مراد عند الأهرام فقطعتها، وأما اليد الأخرى، يد جومار ومونج وأمثالهما فصولحت فصافحتها، ولئن لم يطمئن المصريون إلى الفرنسيين الحربيين وما زالوا في نزاع معهم حتى خرجوا، فقد اطمأنوا إلى الفرنسيين العلميين فبقوا -باسم المجمع العلمي الفرنسي- ولما بعث القائد البريطاني إنذاره الأخير إلى القائد الفرنسي في الإسكندرية، كان من بين ما اشترط على الفرنسيين أن «تتعهد لجنة العلوم والفنون ألا تنقل معها في عودتها إلى فرنسا شيئًا ما من الآثار العامة، ولا الكتب الخطية العربية، ولا المصورات الجغرافية، ولا الرسوم، ولا المذكرات، ولا المجموعات، وأن تترك كل هذا تحت تصرف القواد البريطانيين»، وقد قبل القائد الفرنسي هذا وأمضاه، ولكن المجمع العلمي الفرنسي رفض، وأخيرًا هدد بإلقائها في البحر، فتنازل البريطانيون عن طلبهم.

من ذلك الحين بدأت مصر تتصل بالغرب سياسيًّا وثقافيًّا - والذي يعنينا هنا هو الناحية الثقافية - وظل هذا المدد يتدفق في عهد محمد علي بإحضاره الأوروبيين والإستعانة بهم في تنظيم مرافق الحياة ومنها الثقافة، وبإرساله المبعوثين من المصريين إلى أوروبا لتعلمهم، وسال هذا السيل بعد في عهد إسماعيل ثم إلى الآن.

هذا الامتزاج والاتصال غيّر الحياة العامة فتغير الأدب العربي على أثرها، فالأدب -كما قالوا قديمًا- سجل الحياة.

فمن عهد حملة نابليون زالت سلطة المماليك، وتفتحت عيون الشعب المصري لتحسين حاله وترقية معيشته، والوقوف على حقوقه، وتكوين جامعته الوطنية، وتأسيس حياته الاقتصادية، بدأ كل هذا نواة واستمر ينمو إلى اليوم.

ومن ناحية أخرى أخذ يقلد المدنية الغربية في الصحافة والتمثيل والطباعة والمطالبة بالحقوق، ويقرأ خاصته ما ينشر في الغرب ويدرسون ما درسوا ويطلعون على حركاتهم في بناء قومياتهم وينشرون ذلك في عامة الشعب ما استطاعوا.

ومن ناحية ثالثة تأسست الملكية الفردية ونمت وتقاربت الطبقات، ولم يعد للطبقة الأرستقراطية هذه المنزلة المحلقة في السماء. ولم تعد العلاقة علاقة عبيد بسادة، وضعف سلطان الحاكم على المحكومين وسلطة الآباء على بيوتهم، وتطورت الحياة الإجتماعية تطورًا كبيرًا نشأ عنها تطور الأدب.

كان الأدب أوتقراطيًا ثم اتجه باحتكاكه بالغرب إلى الديمقراطية، كان الأدب كالدرة الكريمة أو التحفة الغالية يقصد بها صاحبها إلى قصور الأمراء، ثم تحول يقصد الشعب؛ كان الأدب لا يسمح للفرد بالتفكير الحر، ولا يقدر إلا الشخصية الأرستقراطية، ثم أخذ يمجد الحرية ويمجد الفرد ولو كان في كوخ ويعنى بالموضوعات التي تمسُّ الشعب، وتجددت للشعوب آمال في استقلالها وفي تحقيق العدل من حكامها، فكان الأدب خير ما يصور ذلك.

وكان طبيعيًا أن يكون في الأدب مخضرمون كما في الحياة الواقعية، مخضرمون عاشوا في القديم والجديد معًا وتربوا في المدرسة القديمة ناشئين ورأوا المدرسة الجديدة كهولًا أو شيوخًا، فكان أدبهم نتاج الحياتين. تتجلى هذه الخضرمة مثلًا في الشعر عند البارودي؛ فقد تحرر من زخرف اللفظ والتحسس على محسنات البديع، وبث في الشعر روحًا، ولكنه نهج منهج أبي فراس والمتنبي والشريف الرضي، وقلدهم في فحولة اللفظ وفي أغراض الشعر ومعانيه؛ وكذلك شوقي وحافظ على سمو قدرهما في الشعر كان قديمهما أكثر من جديدهما وإن كان جديدهما، أكثر من جديد البارودي في الأغراض والمعاني، وكذلك كان المنفلوطي في النثر مخضرمًا، وهو إلى الأسلوب القديم أقرب.

ثم تلا هذه الخضرمة التجديد في الأسلوب وفي الموضوع، ولكن يعاب عليه في الأكثر أنه ليس تحديدًا مبتكرًا، بل هو تجديد تقليدي، غاية الأمر أنه بدل أن يقلد شعراء العرب الأقدمين قلد شعراء الغرب المحدثين حتى في العناوين كوادي الدموع والشاطئ المجهول ونحو ذلك، ولذلك لم تستسغه الأذن العربية كما لم تستسغ الموسيقى الغربية الصرفة إلا بعد مران طويل، ولا يزال التجاذب بين القديم والحديث إلى اليوم.

وكما كانت الخضرمة في الشعراء كانت الخضرمة في الموضوعات ثم التجديد، فترى مثلًا شعر المديح عني به المخضرمون أمثال شوقي وحافظ وكان يستساغ منهما، ثم مجَّه الذوق بالتقدم في فهم الديمقراطية وتذوقها، ولم يعد المديح -كما كان- غرضًا كبيرًا من أغراض الشعر، وصار إذا قيل اليوم فإنما يقال على سبيل الطرافة أو الملحة، ولم يعد يصح مطلقًا أن يسمى شاعرًا فحلًا من كان أكبر نتاجه شعر المديح، وأهم من هذا كله أن الشاعر لم يعد هذا الذي يتصنع الشعر ويتكلفه في المناسبات والحفلات؛ وإنما الشاعر من شعر قلبه، وغنّى لنفسه أولًا وللناس ثانيًا، ولم يكن قصده الكسب، وإنما قصده الاستجابة لعواطفه، والتعبير عنها في صدق وإخلاص.

فأما ما يلازم الإنسان في جميع حياته سواء كان الحكم أوتوقراطيًّا وديمقراطيًّا كالحب والغزل فظل في الجديد كما كان في القديم؛ ويغنيه شوقي في القصر وإسماعيل صبري في وكالة الحقانية، كما يغنيه شاعر الربابة، وإنما حدث له التجديد من ناحية أن المجددين من شعراء الغزل تركوا التكلف والتقليد وعبروا عن عواطفهم هم، وحللوها وصاغوها في فن رقيق دقيق، وأفاضوا عليها من إحساسهم وشعورهم.

ثم كان جديدًا الإفاضة في شعر السياسة والاجتماع بما يعبّر عن آلام الأمة وآمالها؛ ويتغنى بالحرية وينعي على الظالمين ظلمهم وينادي بتحرير المرأة وإغاثة البؤساء وهكذا.

كما اتجهوا -وإن لم يكن كافيًا وافيًا- إلى شعر الطبيعة وجمالها كوصف شوقي لدمشق ولبنان. . . إلخ.

وكان من أثر احتكاك الشرق بالغرب أيضًا ظهور الشعر التمثيلي في الأدب العربي كما يتجل في اتجاه شوقي الأخير -فقد اتجه آخر أمره إلى الشعر التمثيلي- وفي رأيي أنه لو اتجه إليه في شبابه لكان أكثر إجادة، فحرارة الشباب وحركاته الرشيقة التمثيلية لا تغني عنها حكمة الشيوخ ورزانتهم ووقارهم؛ وفي الحق أنه بدأ هذا الإتجاه وهو شاب في فرنسا فنظلم قصة علي بك الكبير، ولكنه لما عاد حكم عليه منصبه في القصر أن يقول في الشعر التقليدي،

وأخيرًا جدًّا عاد سيرته الأولى فألف مجنون ليلى، وقمبيز، ومصرع كليوباترة، وعنترة، وأميرة الأندلس -والأخيرة نثرية- وقد قفا أثره في عصرنا عزيز أباظة.

* * *

لئن كان الشعر في مصر يزحف زحفًا، ويسير الآن جيشًا بلا قائد فإن النثر يقفز قفزًا ويؤدي أغراضه في نجاح أتم وأوفى.

والسبب في سرعة تقدم النثر عن الشعر -فيما يظهر لي- أن النثر أَمسُّ بالحياة الواقعية والناس إليه أحوج، في الصحافة إذا حرروا في الخطابة إذا خطبوا وفي القصص إذا قصوا إلخ، والحاجة تفتق الحيلة وتكثر المران وتجعل الناثرين أكثر عددًا من الشعراء فيزداد مقدار الإنتاج ويجود - حاجة الناس إلى النثر كالغذاء على المائدة والشعر كالأزهار عليها، ولا يستطيع الناس الاستغناء عن الغذاء ولكن قد يستطيعون أن يستغنوا عن الأزهار؛ ثم إن الشعر أكثر قيودًا من النثر بقوافيه وأوزانه وخيالاته وأساليبه، والنثر يستطيع أن يتحرر من قيود السجع والمحسنات البديعية، ثم يكون نثرًا مرسلًا جميلًا. أما إذا تحرر الشعر من الأوزان والقوافي، فلا يسمى شعرًا بالمعنى الدقيق للشعر، وشتان -في السير- بين رجل مقيدة ورجل طليق.

ثم إن النثر يستساغ إذا كان وسطًا وإذا كان جيدًا، ولكن الشعر يصعب أن يستساغ وسطًا، فإما أن يكون جيدًا وإما لا، كالزهرة لا تُحبُّ إلا ناضرة فإن ذبلت فخير منها عدمها.

على كل حال إذا نحن قسنا النثر في عهد الشيخ حسن العطار بالنثر في عهد الشيخ رفاعة الطهطاوي بالنثر في عهد عبدالله باشا فكري بالنثر في عهد السيد مصطفى لطفي المنفلوطي بالنثر اليوم، رأينا مصداق ما أقول من أنه يقفز قفزًا سواء من ناحية أسلوبه أو موضوعه. كان أهم تقدم للنثر تحرره من طريقة ابن العميد والقاضي الفاضل وتكلف السجع وتحرّي فنون البديع، ففك عنه هذه الأغلال وجرى في سلاسة وطلاقة، وهو مدين بهذا العاملين: اطلاع الأدباء على الأدب الغربي، وقد رأوا فيه البساطة والترسل والعناية بالمعاني أكثر من العناية بالبديع، ثم رجوعهم إلى النثر القديم في العصر العباسي الأول مثل ابن المقفع والجاحظ والأصفهاني قبل أن يغرقه في الزينة الحريري وابن العميد وابن عباد.

ثم إنه قد حدث للنثر ما حدث في العصر العباسي الأول، فقد نقل الجاحظ الأدب على

أثر امتزاج الثقافات، فجعل كل شيء صالحًا لأن يكون موضوع أدب حتى اللصوص والبخلاء، وحتى الحيوانات؛ فلما جاءت النهضة الحديثة كان الأمر كذلك، فقد كاد موضوع الأدب ينحصر فيما يسمونه بالإخوانيات من لوعة اشتياق أو شكر على إهداء كتاب أو عتاب على تقصير في زيارة أو نحو ذلك، فاتسع معنى الأدب واتسع موضوعه، وصار النثر أداة للصحافة في شتّى الموضوعات، وأداة للقصص والتمثيل، والبحوث الاجتماعية والأدبية والنقدية، وكان أثر الغرب واضحًا فيه في معالجة موضوعاته وفي تحليلها وبسطها، وأثر الأدب العربي القديم في الأساليب، كل أديب على قدر ثقافته واستمداده من هذا المنبع أو ذاك.

فالصحافة في مصر جارت الصحافة الأوروبية وقطعت شوطًا كبيرًا في التقدم، تغذيها أقلام الكتاب المنشئين والمترجمين، ولو جمعت ما يخرج منها كل يوم لأخذك العجب من كمها وكيفها، وقد أثرت أثرًا كبيرًا في نشر الثقافة بين الشعب كما أثّرت في تمرين أقلام الكتاب وصقلها وتدفقها، وكان لها أكبر الفضل في تحويل النثر من مقيد إلى مرسل، فالأسلوب الصحفي أسلوب يجب أن يكون متدفقًا سريعًا ليماشي سرعة الحوادث وسرعة الحركة، وقد أشعلها وملأها حرارة نهضة المصريين في طلبهم الاستقلال وطموحهم إلى الإصلاح الإجتماعي وخاصة بعد الحرب الماضية، فكانت مصر والصحافة كل منها فاعل ومنفعل، مؤثر ومتأثر، وتفتنت الصحافة مع الزمن فنوعت موضوعاتها من سياسة وأدب ونقد وفكاهة، وقل أن ترى أديبًا لم يتصل بالصحف من قريب أو من بعيد فهي تغذيه وتتغذى منه.

وكذلك نشطت حركة الإنتاج القصصي والتمثيلي، وكان تأثير الأدب الغربي في هذا الباب واضحًا، فلم يعتمدوا كثيرًا على القصص العربي القديم كالمقامات وألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة، وإنما وجهوا وجهتهم نحو الأدب الغربي يحتذونه وإن كانوا قد اتخذوا الحياة المصرية أو الشرقية موضوعهم، فاتخذ جورجي زيدان أهم الحوادث الشرقية موضوعًا لرواياته التاريخية، وكانت عنايته بالأحداث التاريخية أهم من عنايته بالأسلوب الأدبي، وقد جمع بين العناية بهما معًا الأستاذ محمد فريد أبو حديد في ابنة المملوك والملك الضليل وزنوبيا والمهلهل.

ثم قصص آخر في نقد العادات القومية، افتتحه المويلحي في حديث عيسى بن عشام، وجاء بعده كثير من الكتاب القصصيين رقوا بالقصة المصرية خطوات بعيدة، كزينب لهيكل

والأيام لطه حسين وسارة للعقاد والقصص الكثيرة البديعة لمحمود تيمور وتوفيق الحكيم، ولا أريد أن أحصي، ولكني أريد أن أمثل، وبجانب هؤلاء طائفة من أدباء الشباب ينتجون ويجودون.

ويطول بنا القول لو فصلنا كل ناحية من نواحي الأدب كالمقالات الأدبية والاجتماعية، فقد خطت في العشرين سنة الأخيرة خطوات واسعة وبلغت شأوًا بعيدًا في الأدب بفضل المجلات الأدبية ونجاحها.

ثم التأليف الأدبي من دراسة للأدب في العصور المختلفة أو في عصر خاص أو أديب بعينه أو مشاهير الرجال أو نحو ذلك، وربما لفت نظر مؤرخ لأدب في مصر تخلف حركة النقد الأدبي عن غيرها من الحركات، وليس يؤدي الأدباء هذا الواجب حتى تكون لدينا مجلات تعني العناية التامة بتعريف الناس بما تخرجه المطابع في فنون الأدب تعريفًا صحيحًا ونقده نقدًا مخلصًا فيعكف الناقد على الكتاب يقرؤه في دقة وإمعان، ويبين منزلته مما سبقه في بابه ويذكر محاسنه وعيوبه في صدق وإخلاص وصراحة. بذلك يهدي القراء إلى ما يجب أن يقرؤوا ومال يقرؤون، ويحمل المؤلفين على أن يجودوا ما يؤلفون، أما التقريظ المطلق أو التجريح المطلق فليس من النقد في شيء، وهو يضر القراء والمؤلفين والحركة الأدبية نفسها ضررًا بليغًا؛ ونحن إلى الآن لم نبلغ هذه الدرجة المنشودة ولا قرُبْنا منها، بل لم نتقدم في العشرين سنة الخيرة تقدمًا يتناسب وتقدم الإنتاج الأدبي، وعلة ذلك كسل الناقد، وقلة شجاعته، وضيق صدر المنقود، وعدم قدرته على تقبل النقد بنفس رياضية، ولا تزال الحركة الأدبية تنتظر المهدي الهادي في هذا الباب.

* * *

ثم لمصر شخصية خاصة في أدبها، فالطبيعة التي ميّزت وجوه أهلها عن وجوه الشاميين والعراقيين والحجازيين، وميزت نفسيتهم عن نفسية الآخرين، ميزت كذلك أدبهم؛ فلإقليم الأمة أثره، ولتاريخها المتتابع أثره ولقانون الوراثة أثره، غاية الأمر أن الأمر في النفس والأدب أغمض من الأمر في اختلاف الوجوه والملامح.

ومع هذا فيمكننا أن نلمح هذه الشخصية الأدبية في الأسلوب، فنحن إذا قرأنا أو سمعنا أساليب لأمم شرقية مختلفة أمكننا أن نميز ما كان منها مصريًا أو شاميًا أو عراقيًا، فالأسلوب

المصري سهل كسهولة أرضه، جارٍ مع الطبع جري النيل، خفيف اللفظ خفة الهواء، تفيض فيه العواطف من غير ضبط، فيضان النيل إبانه، وتسيح سيحانه.

يشعر قارئه بما يعانيه من فك القيود التي قيده بها التاريخ وظلم الحكام والطبقات الأرستقراطية، وهو -لذلك- ينفس عن نفسه بالنكتة الحلوة والنوادر المستملحة، وهو -لهذا- لا يجاريه أي شعب عربي آخر، فجرائده ومجلاته الفكهة لا تبارى، وله في هذا الباب وغيره ذوق مرهف يتجلّى في حسه الدقيق بجمال الفن من غناء ونكت ونوادر وأدب.

وعلى كل حال فهذه المسألة -مسألة الشخصية المصرية- نحتاج إلى دراسة عميقة طويلة وبحث مستقل، وهي عرضة للأخذ والرد وتضارب الآراء فنكتفي منها بهذه اللمحة.

أما بعد فما مركز مصر الأدبي الآن؟

إن نحن نظرنا إلى إنتاجها مقارنًا بالأمم الأوروبية كإنجلترا وفرنسا وألمانيا وأمريكا، بل ما هو أقل منها مساحة وعددًا كبلجيكا، رأيناها متخلفة تخلفًا كبيرًا، حتى لو راعينا نسبة الإنتاج إلى المساحة وعدد السكان سواء ذلك في الكم والكيف.

وسبب ذلك يعود إلى أمور أهمها في نظري:

(1) أننا أحدث عهدًا بالمدنية الحديثة، فهذه الأمم بدأت نهضتها من نحو ستة قرون، على حين أن نهضتنا لم يمض عليها قرنان؛ وفي هذه القرون الستة جربوا واستعدوا وأنتجوا وسايروا مدنيتهم وجودوا إنتاجهم انتفعوا بكل جديد؛ وإذ كانت هذه الأمم مشاركة في بناء المدنية الحديثة كانت مشاركة -أيضًا- مستفيدة ومتعاونة، بعضها من بعض، فالثقافة الفرنسية لا تلبث أن تنقل إلى الإنجليز والألمان وهكذا، مما جعل العقول والأفكار والفنون والآداب يعمل في خلقها كل هذه الأمم، فتتقارب وتتمازج وتتساقى وتتزاوج وتتوالد. أما نحن فنعمل بأيدينا وحدنا، وهي لا تزال غضة ناعمة.

(2) ثم إن ثقافتهم وأدبهم منهم ومن نتاج أنفسهم ومشتق من جنس حياتهم، ونحن في كثير من الأمر نعتمد على التقليد، وأنماط الحياة مختلفة والتاريخ مختلف والظروف الاجتماعية مختلفة.

(3) ثم يجعل تقدمنا بطيئًا، أن أدبنا مزدوج وأدبهم موحد، والموحد أسرع سيرًا من المزدوج، فنحن -بحكم ظروفنا- بين أدبين، قديم نرجع إليه الحكم أنه أصل أدبنا، وجديد نستمده من الأدب الغربي، هناك أدباء هم -في الأكثر- نتاج الأدب القديم، وأدباء نتاج الأدب الحديث، وعملية المزج التام والتوحيد لم تتم بعد، وإن كانت سائرة في بطء.

ثم مسألة شائكة جدًا، معقدة جدًا، وهي أن أدبهم يغذي جميع شعوبهم، فالأدب الإنجليزي يغذي كل الإنجليز، والفرنسي كل الفرنسيين، ويتنوع حسب مقدار الثقافة لأفراد الشعب، فما على الفرد إلا أن يقرأ ويكتب -وليس هناك أمي- حتى يجد غذاءه الأدبي المناسب له، للقرب بين لغة الكلام ولغة الأدب المقروء والمسموع. أما نحن فالنتاج الأدبي كله، مهما خفَّ وزنه ومهما عددت فيه من الجرائد والمجلات الخفيفة، لا يغذي -على أكثر تقدير- إلا خمس الأمة أو 20%، وهم الذين يقرؤون ويكتبون، مع أن كثيرًا منهم لا يتذوق هذا الأدب المعرب، والأربعة الأخماس الباقية تعيش من غير غذاء أدبي مطلقًا، للأمية أولًا وللفروق السحيقة بين لغة التخاطب ولغة الأدب ثانيًا؛ ولسنا نبذل أي جهد في معالجة هذه المشكلة، فلا نحن مستطيعون أن نجعل السواد الأعظم من الشعب يقرأ ويفهم اللغة الكلاسيكية المعربة، ولا نحن مستطيعون أن نغير اللغة إلى لغة الشعب أو ما يقرب منها، مع أن أدب كل أمة لا يصح أن يكون أدب خاصة لا عامة، فللشعب حقه في الأدب والغذاء العقلي كحقه في الغذاء المعدي.

أما إن نحن نظرنا إلى مصر كوحدة في الأمم العربية، فإن كان أساس المقياس قلة الأميين.وعدد المثقفين بالنسبة إلى عدد الأمة، فمصر في المرتبة الثالثة بعد لبنان -أولًا- إذ يبلغ عدد الأميين فيها 18% فقط، وبعد سوريا ثانيًا.

أما إن نحن اتخذنا المقياس وفرة النتاج الأدبي وقادة الحركة العربية على اختلاف أنواعها فمصر -بحق- هي زعيمة العالم العربي؛ فصحافتها أرقى صحافة عربية ونتاجها في البحوث الأدبية والقصص والمقالة ونحو ذلك أرقى من غيره، ولست الآن بمستطيع أن أجزم بزعامتها الشعرية.

ومن آثار ذلك أن الكتاب الأدبي الذي يطبع في مصر أكثر انتشارًا مما يطبع في أي بلد آخر، وكذلك مجلاتها وصحفها، والعالم العربي أكثر معرفة وأشد تعلقًا وأقل تأثرًا بالأديب المصري.

ولعل سبب ذلك واضح، فقد سبقت مصر العالم العربي في تاريخ نهضتها، وفي وفرة ثروتها، وفي شدة اتصالها بالغرب، وكثرة عددها لا بد أن ينتج عنه كثرة المتفوقين فيها.

ومع هذا -فمن الأسف- أنها لم تشعر شعورًا قويًا بمركزها الأدبي هذا كما يشعر به غيرها، ولو فعلت لزاد شعور قادتها بالمسؤولية كما ينبغي.

ولنا كبير الرجاء في أن نسرع الخطا، وخاصة بعد استقلالنا الصحيح، حتى نعالج وجوه نقصنا ونستكمل مزايانا والسلام.

* * *

وظيفة الدين في المجتمع

لنتصور مدينة من المدن عاش أهلها من غير دين، لا مساجد ولا كنائس ولا شعائر ولا اعتقاد بإله ولا بيوم آخر، ولا جزاء من ثواب أو عقاب، ولو ساروا في حياتهم وفق العقل، فماذا يكون شأنهم؟ وهل يكونون سعداء؟

إني أتصورهم يعيشون عيشة جافة شقية، أفقهم في الحياة ضيق محدود بعمرهم القصير في الحياة الدنيا، إذا مرضوا أو أصيبوا بفقد عزيز عليهم جزعوا أشد الجزع إذ لا حياة بعد هذه الحياة، في نظرهم، وإذا تقدمت بهم السن شعروا بفراغ لا يملؤه شيء، وجمهورهم لا يجد سندًا للأخلاق، فالفضائل والرذائل ليس عليها مكافأة إلا في هذه الحياة، فمن استطاع أن ينجو من عقوبة القانون أو عقوبة الرأي العام، ارتكب من الجرائم ما استطاع، إذ لا وازع له من دين أو ضمير، فعاشوا من أجل ذلك كله عيشة تعيسة لا يلطفها الأمل ولا تريحها الطمأنينة.

إن الإنسان يتكون من عقل وشعور، ولا يستطيع أن يعيش بدونهما، أو بدون أحدهما، ولا بد من إمدادهما بالغذاء الدائم، وغذاء العقل العلم، وغذاء الشعور الدين والحياة على أساس العقل وحده والعلم وحده حياة خالية من عطف ورحمة وإنسانية، وفي ذلك البلاء المبين. وإذا كان الإنسان قد خلق وله عقل يتغذى بالعلم، وشعور يتغذى بالدين، يتبين لنا أن التدين من طبيعة الإنسان، كما أن العقل من طبيعته. ولهذا لازم التدين الإنسان منذ عرف تاريخه، بدويًا أو حضريًا في كل الأقطار والأقاليم مهما اختلف مقدار رقيه، ومهما اختلفت أشكال عبادته ومعابده. والدين يكون جزءًا هامًا من مدنية كل شعب وحضارته، ويؤثر أثرًا كبيرًا في حركاته السياسية والاجتماعية؟ حتى في المدنية الغربية الحديثة مع إيمانهم التام بالعلم وانطباعها بطابعه، لا يزال للدين الأثر البالغ في منازعها السياسية والاجتماعية، فعلاقة أمم النصرانية بعضها ببعض، وعلاقتها بغيرها من أهل الأديان الأخرى وفهمها الحقوق والواجبات والمبادئ التي تسيرهم في مجتمعهم وهكذا، كلها متأثرة بالدين. ومهما تنازل العلم والدين ودعا دعاة منهم إلى الإلحاد، فإن الدين يمسُّ قلوب الناس حتّى الملحدين،

وهم يأبون أن تتخلى قلوبهم عنه؛ لأن هذا هو فطرتهم وطبيعتهم، ومن تجرد منه أحس القلق والاضطراب إحساس من شوهت طبيعته.

أساس الدين الإيمان بقوة فوق المادة، وفوق أن يدركها العقل، وأنها المدبرة للعالم السائرة به إلى نهاية المنبع الذي تصدر عنه الأخلاق التي تنظم حياته من حيث هو فرد ومن حيث هو عضو في مجتمع.

وفي هذا اتفقت كل الأديان تقريبًا وإن اختلفت في تفاصيلها وشعائرها.

هذا الدين على هذا الوضع كان سببًا في تقوية الروابط بين الجماعات والأمم، فكل جماعة تدين بدين، يؤلف بينها الدين ويوثق بين أفرادها، ويشعرهم بالوحدة ويكون أساسًا بينهم للترابط والتعاون؛ وهذا سبب -من غير شك- يسلمهم إلى الرقي؛ كذلك كان الأمر بين أهل الديانات القديمة كديانة قدماء المصريين والصينيين، ثم بعد ذلك في اليهودية والنصرانية والإسلام. فإذا نحن عددنا من الروابط المدنية بين أفراد الأمة الواحدة اللغة والجنس والإقليم، وجب علينا أن نعد من أهمها رابطة الدين. وكما كانت كل رابطة من هذه الروابط سببًا في تقدم الجنس البشري فكذلك كانت رابطة الدين.

ثم إن الدين أهم باعث على الأخلاق، فهو يدعو إلى الأخلاق دعوة حارة، دعوة ممزوجة بالعاطفة، ممزوجة بالإيمان، قد يدعو العقل والفلسفة والعلم إلى الفضيلة من حيث هي حق ومن حيث هي نافعة، ولكن دعوة الدين إليها أقوى؛ لأنه يسبغ عليها من روحانيته، ويربطها بالثواب في الدنيا والآخرة، ويربط بينها وبين الضمير فيجعلها مطلوبة لذاتها، ومطلوبة لثوابها، ولذلك كانت دعوة الدين إلى الأخلاق مناسبة للخاصة والعامة، بينما دعوة الفلاسفة والعلماء للفضيلة لا تناسب إلا الخاصة، ثم الفرق بينهما كالفرق بين ما يصدر عن العقل من نظريات علمية هادئة باردة وبين ما يصدر عن القلب من حب ممزوج بالحرارة والقوة والحماسة، ولذلك كان تغيير وجه البشرية صدر عن رجال الدين أكثر مما صدر عن الفلاسفة ورجال العلم؛ بل إن الدين يمد الفلسفة والعلم والفن بروح منه ويجعلها أقرب إلى إدراك الحق والجمال.

الدين هو الذي أنشأ المعابد تهتز فيها ولها قلوب الناس، وتتحرك عواطفهم في لذة واشتياق إلى هذا المعبود الذي فوق الطبيعة، وهو الذي حرك العواطف لإنشاء معاهد البر والإحسان والملاجئ والمستشفيات، فخفف بؤس البائسين وعوز المحتاجين، والدين هو الذي حرك نفوس الفنانين، فصاغت عواطفهم أروع الآثار الفنية من مساجد وكنائس ومعابد،

وهز نفوس الأدباء، فأنتجوا لنا روائع الأدب الصوفي والشعر الديني والابتهالات التي تفيض بالعواطف وتسيل عذوبة ورقة. والدين كان عماد التربية والتعليم بفتح المدارس ونشر التعليم، وكانت الدراسة الدينية باعثة على الدراسة الدنيوية، وكان مثارًا للبحث والجدل وبعث العقول على التفكير، سواء في تأييد العقائد أو تنفيذها، مما بث في العقول حياة لولاه لخمدت واعتبر ذلك بالثروة الكبيرة في التأليف الديني وما حوله عند كل الأمم المتحضرة، واعتبر ذلك أيضًا عند المسلمين، فقد كان جمع اللغة لفهم القرآن ودراسة النحو والصرف لتقويم اللسان للقرآن ووضع علوم البلاغة لفهم إعجاز القرآن وهكذا.

والدين هو الذي يتجلى في أسمى مظاهر الإنسانية، ولا سيما في أوقات الشدائد من عطف على الفقراء، ومواساة الجرحى والمنكوبين، ومن أصيبوا بزلزال أو بركان أو حريق أو غرق، فإذ ذاك تتحرك النفوس للنجدة يحدوها الدين.

فلنتصور -إذًا- ما يكون شأن الإنسانية إذا فقدت كل هذه النظم والمؤسسات والعواطف والمشاعر والأخلاق. إن العالم بلا دين عالم بلا قلب، إنه جفاف، إنه نظريات هندسية لا روح لها.

نعم، حدث في التاريخ أضرار كثيرة باسم الدين كالغلو في العصبية الدينية، وما نشأ عنها من تعذيب وسفك دماء واضطهاد، وكانتشار الخرافات في بعض الأديان، وكضيق النظر واضطهاد العلم والعلماء، والجمود على بعض النصوص إلى درجة التحجر؛ ولكن أكثر هذه الأضرار يرجع إلى فساد يعتري المتدين أكثر مما يرجع إلى الدين نفسه.. وإلى سوء فهم بعض رجال الدين أو مكرهم أكثر مما يرجع إلى الدين نفسه.

وبعد فالدين نعمة على المجتمع الإنساني، وهو طبيعة من طبيعة الإنسان، وخير الأديان ما سما بالعاطفة وأوسع المجال للعقل، وبنيت تعاليمه على خير الفرد وخير الإنسانية.

* * *

يوم عرفات

في هذا اليوم يقف المسلمون من جميع أقطار العالم على جبل عرفات، يؤدون شعيرة من أهم شعائر الإسلام، ولست أنسى ذلك اليوم وقد وقفت فيه هذا الموقف منذ ثلاث سنوات، فكان موقفًا رائعًا جليلًا لا تغيب ذكراه على مدى الأيام؛ ففي السابع والثامن من شهر ذي الحجة يخرج الناس من مكة قاصدين عرفة، وهم محرمون قد لبسوا لباسًا ساذجًا بسيطًا، رداء أبيض ونعلين بسيطين، قد عريت رؤوسهم وتجنبوا لبس المخيط. يرمزون بلبس البياض إلى طهارة القلب وطهارة الأعمال ونقاءِ السر والعلن، ويتجنبون المخيط ليدلوا بعملهم على بساطتهم الأولى، وتجردهم من زخرف المدنية وتعقيد الحضارة، ويمثلون بفعلهم ولباسهم ما كان يفعله ويلبسه أبوهم إبراهيم عليه السلام، وهو الذي أذن في الناس بالحج فأتوه من كل فج؛ فهم بأحرامهم هذا قد ذكروا الإنسان في بساطته قبل أن تقيده المدنية بقيودها وتقاليدها المتعبة، حتى كأنهم يقولون إننا رجعنا إلى الله كما خلقنا، متساوين في مظاهر العيش، متخلين عن الأبهة الكاذبة والمعيشة المصطنعة، لقد أخرجنا الله إلى هذا الوجود متساوين في التجرد، فلبسنا في مهدنا أبسط اللباس، وسنموت فنكفن في أبسط لباس، فلنذكر ذلك كله الآن في ملبسنا البسيط المتساوي، ونكون أقرب إلى الله قرب المولود من خالقه والميت من ربه، ونحن زاهدون في زخرفة الحياة كما بزهد الراهب الصادق في ترهبه، أو كما يزهد المتصوف المخلص في تصوفه.

يخرج الناس من مكة على هذا الوضع، لا تتبين منهم غنيًّا ولا فقيرًا، ولا شريفًا ولا وضيعًا، فالغنى والفقر والشرف والضعة، أوضاع خلقها الناس، واصطنعوها وزيفوها، يخرجون على إبلهم ودوابهمَ، وحبذا لو استمر ذلك، فالمظهر كله منسجم، أبسط ثياب على أبسط دواب، ولكن في السنين الأخيرة زاحمت السيارات الإبل فغلبتها، وأضاعت انسجام الحياة، فتميز غني من فقير، ومكثر من مقل.

يتجه الخارجون من مكة إلى عرفة نحو الشرق ثم يميلون ميلًا خفيفًا إلى الجنوب، وإذا ذاك يسيرون في واد بين جبلين، وبعد مسافة ليست بالطويلة تجد على يسارك جبلًا سمي بجبل النور، بنى على قمته العالية قبة يلمع بياضها.

هناك في هذه القمة غار يبلغ ثلاثة أمتار في مترين كان يخرج إليه النبي (ﷺ) فيقضي فيه الأيام ذوات العدد حتى قد تبلغ الشهر، كان يفر إليه من الناس وضوضائهم وباطلهم، كان يشرف من أعلى هذا الجبل على العالم من تحته فينعم بالطبيعة وجمالها والليل وهدوئه والسماء ونجومها، ثم يفكر في الناس فيهزأ بسخافاتهم هزءًا مشوبًا برحمة واستخفاف ممزوجًا بعطف.

كان يهرب إلى هذا الغار؛ لأنه عرف باطل الناس وأراد الحق، وعرف ما هم فيه من ظلام، وطلب النور، حتى تهيأت نفسه للحق واستعدت روحه لليقين. نزل عليه الوحي فلمع في قلبه النور الإلهي. فإذا الحق واضح، وإذا الله معه، ونزل من الغار يدعو الناس أن يستضيئوا بضوئه، وأن يحيوا قلوبهم من حياة قلبه، وأن يروا عظمة اللّه في كل أثر من آثاره. ذلك هو جبل النور الذي يمر عليه السالك من مكة إلى عرفة، وهذا هو غار حراء الذي في قمته.

ثم ينعطف السائر نحو الجنوب ويسير نحو خمسة كيلومترات فيصل إلى مِنى، وعند دخولها يجد السائر على يساره جمرة العقبة، وهي حائط من الحجر ارتفاعه نحو ثلاثة أمتار وعرضه نحو مترين، أقيم على قطعة من الصخر وبني أسفل هذا الحائط حوض يسقط فيه الحصى الذي يرميه الحجاج، هذه هي جمرة العقبة التي يرميها الحجاج بما يجمعون من حصى بعد عودتهم من عرفة، رمزًا إلى أنهم قد قويت إرادتهم وغزوا بواعث الشر في نفوسهم، ورجموا الشيطان فلم يستمعوا لدعوته، ولم يقعوا في حبائله التي ينصبها عن طريق الشهوة.

ومِنى مكان متسع يخيم فيه الحجاج قبل رحليهم إلى عرفة وبعد عودتهم، وفيها سبيل يمجد ذكر مصر وينتفع به الحجاج من سائر الأقطار، يتزودون من مائه الذي جلب إليه مَن عين زبيدة، فيوفر عليهم كثيرًا من العناء، ويسبغ عليهم الرخاء وَالهناء.

وفي اليوم التاسع من ذي الحجة، أي: في مثل يومنا هذا يخرج أكثر الحجاج من مِنى قاصدين عرفة، فيسيرون في واد بين جبلين يتسع حينًا، ويضيق حينًا، يمرون فيما يمرون على المزدلفة بعد ساعتين من مِنى وعلى مسجد نمرة، وبعد قليل من المسجد تجد العلمين وهما عمودان من البناء يبعد أحدهما عن الآخر، يرتفع العمود نحو خمسة أمتار في عرض نحو ثلاثة، وهما يدلان على حدود عرفة فيما وراءهما؛ وإذ ذاك تجد جبلًا قد حلق على الوادي وأقفله في شكل قوس كبير جبل عرفة. وفي الجهة الشمالية منه لسان يبرز إلى الغرب يسمى جبل الرحمة وفيه صخرة كان يقف عليها الرسول ﷺ وعليها يقف الخطيب اليوم.

فبهذا المكان في جبل عرفة يقف الحجاج جميعًا على اختلاف مذاهبهم يوم التاسع

وجزءًا من ليلة العاشر، يعجون بالتلبية والدعاء، والتسبيح والتهليل ومن قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

عند ذاك ترى منظرًا عجبًا قد تجمع آلاف الناس في هذا الجبل وحوله بملابسهم البيضاء، واتحدوا في التوجه إلى الله على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، قد ربطتهم وحدة الدين ألّفت بينهم وحدة القصد، واتجهوا كلهم إلى الله يزلزلون الجبل بدعائهم وتلبيتهم، وقد نسوا دنياهم ونسوا أنفسهم وتعلقت أرواحهم بربهم، يتجلى على وجوههم الوجد والهيام، وتغلبت روحانيتهم على ماديتهم؛ وانقلبوا ملائكة أطهارًا؛ هذا يستغفر مما جنى، وهذا يندم على ما فات، وهذا يعاهد الله على الطهر الدائم، وهذا يبكي ندمًا، وهذا يستبشر أملًا، وكلهم متعلقون بربهم، يرجون افتتاح حياة جديدة عمادها التقوى والإخلاص، وهم ينتقلون من نوع الهتاف إلى نوع آخر، هؤلاء يعجون لبيك اللهم لبيك، وهؤلاء يتلون آيات من القرآن في عظمة الله ووجدانيته.

وعلى الجملة يغمر الناس نوع من الفيض يعجم القلم عن وصفه.

وبعد صلاة العصر من ذلك اليوم ينهض خطيب عرفة، ويصعد بناقة على الجبل ويقف على الصخرة التي وقف عليها رسول الله (ﷺ)، ويخطب خطبة يعلّم فيها الناس مناسك الحج، ويكثر فيها من التلبية والدعاء، ومن دونه قوم يبلغون قوله للناس ويلوحون بمناديل يشيرون بها إلى التلبية، فيتابعه كل الناس بتلبيتهم، فتتحد نداءاتهم ويغمر الناس شعور غريب.

وهو موقف يمكن أن يستغله المسلمون أحسن استغلال، فيؤتى بالمكبرات الصوتية وتعد فيه الخطب الرائعة بالختلاف اللغات متضمنة نصيحة المسلمين بما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وما يوقظ هممهم، ويحيي آمالهم، ويوحد صفوفهم ويوجههم أصلح وجهات الحياة؛ وفي هذا الاجتماع فرصة كبيرة لتلاقي ذوي الرأي من المسلمين في الأجناس المختلفة يتبادلون الرأي فيما يصلح أممهم وينير السبيل لمستقبلهم.

إذًا لأدى الحج خدمة كبرى اجتماعية بجانب الشعائر الدينية.

حتى إذا غابت الشمس في الأفق أعلن تمام الموقف، فينفر الناس من عرفات هاتفين هتاف الفرح والسرور على ما وفقهم الله من أداء الفرض.

هذا ما يفعل الحجاج في هذه الليلة، وهم قد أتموا وقوفهم بعرفة، وسعدوا بهذا المنظر

الجميل، وامتلأت نفوسهم رغبة في الخير وحبًّا في الله؛ وهم في مثل هذا الوقت يفيضون من عرفة عائدين إلى المزدلفة ليتموا شعائر الحج.

هذا هو الوقوف بعرفة، وهو أهم ركن من أركان الحج، من فاته الوقوف بعرفة فقد فاته الحج، والعلة في ذلك أنه أهم جزء في الحج يحقق حكمته، ففيه يجتمع المسلمون من جهات العالم في وقت واحد ومكان واحد، ويتجهون اتجاهًا واحدًا ويهتفون هتافًا لغرض واحد متضرعين إلى الله راجين منه تكفير خطاياهم راغبين توالي نعمه عليهم، والنفوس إذا تجمعت بهذه الكيفية لا يخليها الله من رحمته ولا يحرمها من إجابة ما تطلبه؛ وقد رمز رسول الله (ﷺ) إلى ذلك بقوله: «ما رؤي الشيطان يومًا هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة»، فقد تطهرت النفوس فيه بالندم على ما جنت وعقدت فيه العزم على افتتاح صفحة جديدة في حياتها، تتجنب الإثم وتفعل ما أمرت به، وهذا المكان لم يصل إليه الحجاج إلا بكثير من المشقة وكثير من الشوق، فتفتح النفوس لتحقيق هذا الغرض، وتتوالى عليها رحمة الله ومغفرته.

وفي الحج كل عام رباط بين المسلمين وتوثيق لصلاتهم، وتعظيم لشعائر الدين التي توارثها الناس جيلًا عن جيل إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، واجتماع كلمة المسلمين مجال للفكير في شؤونهم ومداولة الرأي فيما جد من أمورهم ومداواة ما لحق بهم، والعمل على إنهاضهم. وبينما يقف الحجاج بعرفة ويتمون مشاعرهم بالمزدلفة ومنى، يشترك من لم يقدروا على الحج بهذه الذكرى، فيتخذون هذه الأيام أيام عيد ويصلون صلاة العيد، ويهتفون هتاف الحجاج: الله أكبر الله أكبر ولله الحمد فتتجاوب هذه النداءات في جميع الأقطار، ويهتفون لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده؛ فتتلاقى قلوب المسلمين وهتافاتهم على معنى واحد واتجاه واحد، وذلك أحرى على أن يتعاونوا على الخير ويتواصوا بالحق وبالصبر، يهتف القوم في أماكن الحج فيردد المسلمون نداءهم في جميع بقاع الأرض.

* * *

بساطة العيش

تعجبني الحياة البسيطة لا تعقيد فيها ولا تركيب، وأكره ما أكره التكلف والتصنع، وتعقيد الحياة وتركيبها.

ويظهر -مع الأسف- أن المدنية والحضارة تميل دائمًا إلى تعقيد الحياة، وكلما قرأت في الحضارات المختلفة رومانية أو إسلامية أو أوروبية حديثة وجدتها جميعًا تتشابه في الميل إلى التعقيد والتركيب والإسراف في البذخ والترف والرفاهية؛ ففي الحضارة الإسلامية -مثلًا- قرأت أن الوزير ابن الفرات تناهى في الترف حتى ما كان يأكل إلا بملاعق البلور، وما كان يأكل بالملعقة إلا لقمة واحدة، فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين ملعقة. وذكروا عن المأمون أن مائدته كانت تبلغ في بعض الأحيان ثلاثمئة لون، وكان راتب أبي طاهر وزير عز الدولة من الثلج في كل يوم ألف رطل، ومن الشمع في كل شهر ألف مَنٍّ، وغضب المأمون على جارية له فأرسلت إليه تفاحة من العنبر مكتوبًا عليها بالذهب «يا سيدي تبت». وكانت أم الخليفة المقتدر تعمل نعالها من ثياب تسمى الثياب الدبيقية تقطع على قدر النعال، وتطلى بالمسك والعنبر المذاب، ويجعل بين كل طبقتين من الثياب مسك وعنبر مجمدان، وكان لا يمكث النعل في رجلها إلا أيامًا ثم ترميه للخدم. وكان النساء المترفات يشترين جلود الثعالب يحضره التجار من سيبيريا يبطن به ثيابهن في الشتاء. وقد ذكر المسعودي أن إبراهيم ابن المهدي استزار الرشيد يومًا فقدم له على المائدة فيما قدمه له: طبقًا فيه قطع من سمك، فقال له الرشيد: لِمَ صغر طباخك قطع السمك؟ قاله: يا أمير المؤمنين هذه ألسنة سمك. فاستحلفه الرشيد أن يخبره عن ثمن هذه الألسنة فقال له أكثر من ألف درهم، فرفع الرشيد يده وأبى أن يأكل منها.

ويشبه هذا ما قرأته مرة في بعض الصحف أن أحد اللوردات من كبار الأغنياء عمل وليمة لبعض الكبراء فقدم فيها طبقًا فيه ألسنة لبعض الطيور النادرة.

وقرأت مرة أن أمريكا سنة 1899 كانت اعتزمت أن تقيم في معرض باريس عمودًا من الذهب يساوي مئتي ألف جنيه إشارة إلى أنها مملكة الذهب.

ومثل ذلك ما جاء في تاريخ الوزراء للصابي أن المعتضد اجتمع في خزائنه تسعة ملايين

من الدنانير، فأمل أن يتمها عشرة ويسبكها سبيكة واحدة ويضعها في مكان بمرأى من الناس، ليشير في الآفاق أن للمعتضد عشرة ملايين دينار من الذهب وهو في غنى عنها، فاخترمته المنية قبل أن يحقق غرضه.

وأمثلة ذلك في الحضارات القديمة والحديثة وهي في الحديثة آنق وأترف وأعقد، وقد شمل التعقيد والتصنع والتكلف كل مناحي الحياة، وشمل كثيرًا من الأوساط بعد أن كان في الحضارات القديمة مقصورًا على بعض الملوك والأمراء.

هذا فرح يقام في بيت الأغنياء حتى والأوساط فتقوم دنياهم وتقعد وترتبك حياتهم وترتبك، ويمر الشهر والشهران والأسرة لا تعرف للحياة طعمًا، من خطبة وجهاز وإعداد حفلة وطبع تذاكر الدعوة وتنظيمها ونحو ذلك من مشاكل لا عداد لها، ولا ينتهي الزواج حتى تكون الأسرة كلها قد تهدمت أعصابها وماليتها من كثرة ما لاقت من عناء وما تحملت من أعباء، وما سبب ذلك إلا ما اندفع فيه الناس من تعقيد وتكلف وتصنع.

وهذه مظاهر الحياة كلها معقدة؛ فالمرأة تقضي نصف عمرها أمام المرآة متصنعة متجملة، وهذه مائدة الأكل يقضى الوقت الطويل في إعدادها وتصفيفها، وهذا الأكل يقضى فيه كل مرة ساعتان أو أكثر في وضع صنف ورفع صنف وتغيير الأطباق وما إلى ذلك.

وهذه الملذات ووسائلها كلها تعقدت وتركبت؛ فالذهاب إى التمثيل يكلف كثيرًا من العناء في المظهر والملبس والمركب، ويحسب كل ذاهب إلى التمثيل أن يكون هو في نفسه رواية يتفرج عليه المتفرجون في ملبسه ومشيته ونظراته وما إلى ذلك.

وكل ملذة من ملذات الحياة مشروعة أو غير مشروعة لا تنال على بساطتها وسذاجتها، وإنما تنال على ضروب من التعقيد والتكليف لا نهاية لها.

ومن الغريب أن المتلذذ بهذه الضروب من التكلف لا يلبث أن يعتادها ويألفها على أنها بسيطة ساذجة، فيبحث عن وسائل أخرى لزيادة تعقيدها.

ولو كان تعقيد الملذات يزيد في السرور بها لهان الأمر، ولكن الواقع أن تعقيدها يضيع بهجتها ويقلل الإستمتاع بها فالعامل البسيط يتلذذ من منظر رواية بسيطة أكثر مما يتلذذ الغني المترف من رواية معقدة، والمرأة الفقيرة تفرح بجلبابها الجديد البسيط أكثر مما تفرح امرأة غنية بفستانها الأنيق الموشى.

هذا فضلًا عما يستوجبه هذا التكلف والتعقد من أسباب التعاسة فكم بيت شقي بسبب امرأة في البيت تتكلف أكثر مما تحتمل ميزانيتها في الملابس وأدوات الزينة، وكم أسرة شقيت؛ لأن رجلًا يحتفل بسكره أو قماره أكثر مما يحتفل بضرورات بيته، وكثير من البيوت

بائسة؛ لأن حاجة المعيشة تعقدت وتركبت فأصبحت ميزانياتها لا تكفي لضروراتها، وكثيرًا ما تضطر تكاليف الحياة، وتعقدها أن يسلك الناس سبلًا غير شريفة في الحصول على المال الذي تتطلبه تعقدات الحياة، ومن استطاع أن يحتفظ بشرفه عاش في قلق وهم من المطالب الكثيرة التي تحيط به، والتي يستطيع أن يحتملها في نفسه، ولكنه لا يستطيع أن يحتملها في أهله وولده.

حتى المعاملات بين الناس سادها التكلف والتصنع؛ فهذا الغني يتظاهر بغناه بكل مظهر ويعامل الناس لا كما ينبغي أن يعاملوا به، ولكن على مقدار القدرة المالية، فهو يوزع احترامه واحتقاره بنسبة ما يملك من يعامله من مال أو لا يملك.

وقل أن تجد غنيًا بسيطًا في عيشته بسيطًا في معاملته؛ والواقع أن الأمر سلسلة متصلة، يتلقى الاحتقار ممن هو أغنى منه، ويوزعه على من هو أدنى حتى نصل إلى الفقير الذي لا يملك شيئًا فهو يحتقر ليس إلا.

وضروب المعاملة والسلوك يسودها التصنع والتكلف ومظاهر الرياء، في الوظيفة وفي المصالح الحكومية وفي المحال التجارية وفي الحفلات والولائم والأفراح والمآتم، لا شيء من البساطة ولا شيء من الرجوع للفطرة.

وحتى الآداب والفنون دخلتها الحضارة فعقدتها وملائها زينة وصناعة ومحسنات لفظية ومحسنات معنوية واستعارة ومجازًا وتكلفًا في التعبير لا يجري مع الطبيعة، والروائي لا يكون روائيًا حقًا حتى يغرب، والممثل لا يكون ممثلًا حقًا حتى بتصنع ويتكلف البكاء والضحك والصياح ولي اللسان والتشدق في الأداء.

وحتى الناس في مخاطبتهم لا يسلكون أقرب طريق للفهم والإفهام، ولا أصدق عبارة وأبسطها للتعبير عما في النفس، حتى ليصعب علينا في كثير من الأحيان معرفة الحق في الموضوع لما تمتزج به الحقيقة من شكوك وغموض وإبهام وتصنع وتزويق، مع أن البساطة في التعبير هي خير وسيلة للإقناع والإفهام، ورب كلمة صريحة صادقة بسيطة فعلت ما لا تفعل الخطب المزوقة والأحاديث المنمقة، وخير الأدب ما مال إلى البساطة، وخير التمثيل ما جرى على الطبع، وخير الفن ما عبر عن النفس في بساطة ويسر.

من كل هذا ترى أن الحضارة صحبها في كل نواحيها تعقيد وتكلف ورياء وتصنع وبعد عن البساطة، وأن هذا التكلف والتصنع قد جرَّ من الشرور على العالم ما لا يحصى؛ ولكن

هل هذا عرض ملازم للحضارة لا يمكن أن تنفك عنه أو هو كما يقول المناطقة عرض مفارق يمكن أن يكون ويمكن ألا يكون؟

إن الحضارة درجة في الرقي طبيعية، فلا يمكن ولا من الخير أن يتبدى الناس بعد أن تحضروا ولكن ألا يمكن أن نتحضر وأن نبسط معًا؟

لست أرى أن الحضارة من لوازمها التعقيد، بل إني أتصور حضارة سامية تعني ببساطة العيش مع انتفاعها بما وصل إليه العلم.

وقد قرأنا أخبارًا عن قوم نبلاء عاشوا عيشة البساطة وسط الحضارة، كما فعل تولوستوي في حياته الأخيرة، وقد قرأت قصة لطيفة في كتاب «أدب النديم» إذ حكى أن عبدالله بن طاهر دعاه غني إلى وليمة ثم أخّر الأكل لإعداده إعدادًا يتناسب ومقام ابن طاهر فطال غيابه، ثم أحضر من الألوان والتصنع والتكلف ما لا حد له، فلما همّ ابن طاهر بالانصراف سأله الداعي: أيأمر الأمير بشيء؟ قال أن تذهب إلى فلان وتتعلم منه الفتوة، فذهب إليه وكان الوقت وقت غداء، فأمر الخادم أن يحضر ما عنده من غير أن يزيد شيئًا، فحضر طعام نظيف بسيط لساعته ثم قاله له: هذه هي الفتوة التي أراد ابن طاهر أن أعلمكها.

على أنَّا نجد اليوم نزعة ظاهرة في المدنية الحديثة، وهي كراهية التكلف والسآمة من التعقيد في المعيشة والإمعان في الملذات والتصنع في الفن والأدب والتشدق في الكلام، وهي نزعة ظهرت في نواح كثيرة نرجو أن تعم وتتسع.

ليست البساطة التي نعنيها أن يعيش الناس حياتهم الأولى الساذجة، فليس ذلك في الإمكان، ولا نريد أن يتساوى الناس في المأكل البسيط والملبس البسيط بل إن البساطة حتى في التفاوت، فقد يستطيع الغني في أكله الدسم وسيارته الفخمة أن يعيش مع هذا عيشة بسيطة، وقد يكون فقيرًا وهو يعيش عيشة متكلفة، فالغني الذي لا يمعن في الترف، ويأكل ويلبس ويركب خير الأنواع، ولكنه سمح في تصرفاته بسيط في مبادئه، وطرق معيشته، عاطف على الفقراء في ماله، غير ممعن في شهواته، يعيش على قدر دخله، ويحسن بما يحتمله ماله، نقي القلب نحو الناس، لا يتظاهر بغير ما يبطن وتجري أموره بسيطة سهلة، يقال إنه يعيش عيشة بسيطة؛ وقد يكون فقيرًا يتظاهر بأكثر من معيشته ويتكلف أكثر مما يحتمله دخله ويمعن في لذته ومظهره، وينطوي قلبه على أنه لو نال المال لأمعن في الترف، فهو في هذه الحال أعقد وأكثر تكلفًا من ذلك الغني.

أريد من البساطة الصراحة في القول والطهارة في التفكير، وعدم الإمعان في المظهر والتصرف في بساطة ويسر، ونظافة الفكر من كراهية الناس، والتعالي عليهم، والسير في الحياة كما هي من غير كلفة ولا رياء، ولا تظاهر ولا تعقيد، فقد تكون مائدة نظيفة بسيطة أشهى عند العاقل من مائدة معقدة مركبة، وقد يكون جمال الفتاة في بساطة حليها وبساطة ملبسها خيرًا من حلي مكدسة وثياب مزركشة.

في بساطة العيش راحة النفس، وحفظ الصحة، وحسن التفاهم، والتخفف من الأعباء المالية وشعور بأن الحياة المادية ليست كل شيء في الحياة حتى يضيع كل الزمن في تعقيداتها وتركيباتها، فهناك حياة روحية سامية جميلة تستحق أن يوفر لها جزء من الزمان، ويخصص لها وقت من التفكير.

* * *

غاندي ذلك الضعيف الجبار

غاندي هو أعظم رجل أنجبته الهند بعد بوذا، ولا يرتاب العارفون بنزعات الهنود في أن غاندي بعد موته سيبلغ ما بلغه بوذا من عبادة وتقديس. ولقد يزعم بعض الزاعمين أن غاندي قد ضؤل اسمه وانكمشت سطوته وانمحى كثير من مجده، ولكنه زعم باطل موهوم، فهو عظيم الهند غير مدافع، وحسبك أن ترى بني قومه يتسابقون ليظفروا بتقبيل موطئ قدمه!

ولعل أروع ما يأخذ العين من هذا الجبار العجيب مزجه السياسة بالدين مزجًا رفعه إلى منزلة القديسين الأطهار والساسة الأفذاذ في آن معًا؛ ولو أمعنت النظر إلى سيرته لألفيتها مجموعة من متناقضات ظاهرة لا تلبث النظرة الفاحصة أن تتبين فيها اتساقًا وانسجامًا ووحدة... فهو مسالم وادع منذ الطفولة الأولى، ولكنه إبان إقامته بأفريقيا الجنوبية أخذ يحشد الجنود لتخدم في إسعاف المحاربين في حرب البوير؛ وهو الذي أخذ يصارع إنجلترا صراعًا متصلًا، ولكنه اليوم أكبر أصدقاء الإنجليز في ظل الدستور الجديد؛ لأنه ارتأى أن استقلال الهند في الظروف الحاضرة يحققه التعاون مع إنجلترا أكثر مما يحققه استئناف الكفاح؛ وهو ينظر إلى العلم الحديث نظرته إلى الكارثة الفادحة حلت بالبشر، ولكنه يسافر بالقطار والسيارة ويستعين على ضعف بصره بالمنظار؛ وقد كان من المؤتمر الوطني الهندي بمثابة الروح من الجسد ومع ذلك لم يكن عضوًا فيه؛ وهو يمس كل موضوع من ناحيته الدينية، ولكن أحدًا لا يدري من يعبد وبمن يدين... وهكذا كلما أخذت في دراسة الرجل تبينت فيه مواضع تناقض تقتضيك البحث والتفكير.

وأهم ما يشغله اليوم مشكلة المنبوذين الذين آلى على نفسه أن يرفع من شأنهم ما استطاع إلى ذلك سبيلًا؛ ففي الهند أربع طبقات وراثية أنشأها الآريون الغزاة في عصر راسخ في القدم. أنشأوها لتكون لهم بمثابة الحصن المنيع يصون دماءهم أن تمتزج بدماء الأهلين... وأولى هذه الطبقات طبقة البراهما، ومنهم القساوسة والعلماء، ثم طبقة الكشاتريا، وهي تؤلف فريق المحاربين، والثالث طبقة الفيسيا، ويشتغل أبناؤها بالتجارة - وهذه هذه الطبقة التي خرج منها غاندي -والرابعة طبقة السودرا، ومنهم يخرج العبيد والخدم. ومما يلفت

النظر أن طبقة البراهما وهي أرفعها ينشأ منها أغلب الطهاة في الهند، والأصل في ذلك أنها طبقة الأطهار، فلا خوف أن يدنس أبناؤها الطعام والشراب، ولذلك ترى الأسر من سائر الطبقات تؤثر أن يكون طهاتها من أولئك الأنقياء. . . أما المنبوذون فهم فريق لا يدخل في هذه الطبقات الأربع، وهم يبلغون واحدًا وخمسين مليونًا من سكان الهند الذين يقرب عددهم من 350 مليونًا.

ليس أمر المنبوذين مقتصرًا على فقرهم المدقع، بل هم إلى جانب هذا يقاسون الزراية والامتهان، فلا يجوز لأبناء المنبوذين في بعض جهات الهند أن يلتحقوا بالمدارس، ولا يسمح للمنبوذين أن يستمدوا ماء شرابهم من البئر التي يستمد منها سائر السكان ماءهم؛ وأقسى من ذلك وأمرُّ أن المنبوذ في جنوبي الهند لا يؤذن له أن يبدو أمام أنظار الناس؛ لأنهم يعتقدون أن دنسه يلوث أبناء الطبقات، حتى لو كان سائرًا على بعد فسيح، فإذا ما أبصر المنكود أحد السادة في أقصى الطريق وجب عليه أن يرجع ليستتر في عشب الحقول، والأغلب ألا يسمح للمنبوذين أن يغادروا أوكارهم إلا في ظلمة الليل، حتى لا يكشف عن دنسهم ضوء النهار!

فماذا يرى غاندي في هذا المشكل الجسيم؟ إنه يؤمن إيمانًا راسخًا بنظام الطبقات ولا يحب أن يمحو منه شيئًا، ولكنه يعتقد كذلك أن النبذ زراية لا تليق بالبشر، حتى قال: «لأن يفنى الهنود على بكرة أبيهم خير من أن يحيا بينهم نظام المنبوذين»، وهو يسمي النبذ «زائدة فاسدة» يجب أن تبتر من جسم الهند في غير إبطاء. وخطته التي يسعى جاهدًا لتحقيقها هي أن تنشأ بالهند طبقة خامسة من هؤلاء البائسين، وبذلك يكون قد احتفظ بنظام الطبقات الذي يؤمن به، ويكون في الوقت نفسه قد أرضى هذه الفئة المنبوذة في جسم المجتمع.

إلا أن هذا الجهاد وحده لخليق أن يسلكه في عقد النوابغ الأبطال، وإنه البطل بكل ما في الكلمة من معاني البطولة. أليس عجيبًا أن ينهض هذا الرجل الضئيل وهو يتلفع بثوب من غزله ونسجه، ليهاجم أعظم إمبراطورية شهدها التاريخ؟

إن له في قلوب الهنود لمكانة دونها كل مكانة، فهو فيهم دكتاتور من نوع لم يعهده الإنسان، دكتاتور يحكم أتباعه بالحب! فترى صورته عالقة على جدران الأكواخ محفوفة بالإجلال والتكريم، يتشفع بها المرضى ليبرؤوا، ويتيمن بها الصغار ليبلغوا منشود الأمل، وما أروع الزراع حين يسلمون أقدامهم إلى الريح زرافات زرافات. . إلى أين هذه الجموع الحاشدة؟ إلى مكان يبعد عشرين ميلًا ليشهدوا قطارًا فيه زعيمهم غاندي! إنه في قومه نبي

المعجزات، إن شاء أشار بخنصره إلى الناس أن شقوا عصا الطاعة للحكومة، فما هو إلا أن ترى القوم من فورهم قد صدعوا بالأمر عن رضًا وطواعية.

فمن عسى أن يكون هذا الرجل الذي يحرك خمسين وثلاثمئة مليون من البشر بلفظة واحدة تنحدر من بين شفتيه، من هذا الجبار الذي يتحكم في خمس سكان الأرض بأسرها؟

هو «مهانداس كرمشاند غاندي» الذي ولد في الثاني من شهر أكتوبر عام 1869، أي أنه قد أوشك على السبعين، وهو سليل أسرة تولى أبناؤها أرفع المناصب، فأبوه وجده كانا رئيسي وزارة الأقاليم؛ وقد تزوج أبوه أربع مرات، وكان غاندي أصغر أبناء الزوجة الرابعة؛ وهي امرأة اشتدت فيها النزعة الدينية فأثرت في ابنها أثرًا عميقًا.

نشأ غاندي قوي العقيدة راسخ الإيمان لا يكاد ينحرف عن الجادة حتى يعود في توبة وعزم جديد... قال له أحد أصدقائه في صدر الشباب إن ضعف الهنود يعزى إلى امتناعهم عن أكل اللحم، وإن الإنجليز لم يحكموا الهند إلا لأنهم من أكلة اللحوم، فاعتزم غاندي أن يذوق هذا الطعام الممنوع، ولم يكد يفعل ذلك حتى وخزه الضمير وخزًا أنزل به العلة، وانتابه في المساء حلم فظيع رأى فيه عنزة حية تتقيأ في جوفه... وأغراه صديق آخر واقتاده إلى بيت داعر، وفي ذلك يقول، «كاد يصعقني الخرس والعمى حين وطئت قدماي وكر الرزيلة. ولقد زللت بين أنياب الخطيئة، ولكن الله عاجلني برحمته»... وحدثته النفس مرة أن يدخن لفيفة -وهي محرمة- فكاد بعدئذ يزهق نفسه من تأنيب الضمير... ويروى أنه لم يكذب في حياته قط.

وتزوج غاندي في سن الثالثة عشرة من فتاة في العاشرة من عمرها، وفي ذلك يقول: «لم يدر بخلدي يوم الزفاف أن سيأتي يوم أوجه فيه إلى أبي مر النقد على تزويجه أياي في سن الطفولة، فقد كان كل شيء يبدو في ذلك اليوم سارًّا جميلًا، وكنت شديد الرغبة في الزواج»... وكانت زوجته أميّة فأراد أن يعلمها. ولكنه وقف في ذلك عند الكتابة والقراءة.

وكأنما أراد غاندي أن ينتقم لنفسه من هذا الزواج الباكر، فلم يكد يبلغ سنته الأولى بعد الثلاثين حتى اعتزم كبت شهوته، وفرض على نفسه عزوبة امتدت إلى يومه هذا، وإنما فعل ذلك ليكون خطوة نحو تملكه زمام نفسه وسيطرة إرادته على جموح شهوته. يقول مؤرخو حياته: إن ذلك هو المبدأ الأول الذي انتهى به آخر الأمر إلى إعلان المقاومة السلبية السلمية.

ولما أكمل دراسته في جامعة «أحمد بن أباد» قصد إلى لندن ليتم دراسة القانون، ولم يكن ذلك أمرًا يسيرًا؛ لأن عبور البحر، عند الهنود المستمسكين بتقاليدهم، مجلبة للدنس: ولذا قضى عليه أولو الأمر في طبقته بالطرد من عشيرتهم والحرمان من كل حقوقه، ولكن ذلك لم يحل دون سفره، فنذر أمام أمه ألا يأكل لحمًا ولا يشرب خمرًا وإلا يقرب النساء، وانطلق في سبيل العلم إلى كعبته المنشودة.

وعاد إلى أرض الوطن بعد أعوام ثلاثة، واشتغل بالمحاماة في بومباي، ويروى أنه حين نهض في أولى قضاياه ليسأل شاهدًا، اعتراه خجل عقل لسانه واضطر إلى الجلوس دون أن يلقي سؤالًا واحدًا... ومضت أعوام لم يزدهر فيها الأمل، فشد رحاله إلى أفريقيا الجنوبية لعله يصادف فيها ما لم يستطعه في الهند، وهكذا كان، فإنه لم يلبث أن استقر في تلك البلاد حتى علا صوته فيها، فقضى هنالك عشرين عامًا راضيًا سعيدًا، وهذه الأعوام العشرون كانت بمثابة فترة يتأهب فيها لما ألقى على عاتقه فيما بعد... ففي جنوبي أفريقيا أخذ التياران الأساسيان اللذان يكونانه، يظهران ويشتد مجراهما من نفسه: الأول اتجاه إلى مذهب المسالمة، فقد طالع دسكن وتولستوي، وأخذ بمثلهما العليا، والثاني عنايته بالقومية الهندية، وأخذ منذ ذلك الحين يدافع عن حقوق الهند، فأسس صحيفة «الرأي الهندية»، وأصدر أول كتبه «استقلال الهند»، وأصبح زعيمًا غير مدافع للجالية الهندية في جنوبي أفريقيا، وهي كثيرة العدد، وقد أودع السجن هنالك ثلاث مرات.

وقد أخذ غاندي يروض نفسه ويغذي روحه ويكتسب الدربة العملية؛ ومن طريف ما يذكر في هذا الصدد أنه اعتزم أن يزداد دراسة للكتب المقدسة الهندية ليشتد قربه من روح الهند، ولكنه لم يجد في وقته من الفراغ ما يحقق له أمنيته. أو تدري ماذا فعل؟ إنه علق بعض آيات الكتاب التي يريد حفظها في أعلى الحوض الذي يقف أمامه عند غسل أسنانه، ليتلوها في الدقائق التي خصصها لذلك من كل صباح.

ويجدر بنا أن نذكر عنه نبأ آخر يلقي ضوءًا على جانب الإيمان منه، فقد روى عن نفسه في كتاب سيرته أنه خاطب نفسه ذات يوم قائلًا: «إنه لو أدركني القضاء المحتوم لوقع عبء زوجي وأبنائي على أخي المسكين»، وأمن من فوره على حياته بمبلغ جسيم ليضمن لأهله رغد العيش من بعده، ولكنه ما لبث أن قال: «لماذا أفرض أن الموت سيدركني قبل سواي؟ إن الله وحده هو الذي يرعى زوجي وأبنائي، وليس أخي براعيهم، إنني إذا أمنت على حياتي من أجل زوجي فقد أحرمها بذلك كما أحرم أبنائي من نعمة الاعتماد على النفس. ولماذا لا

أتوقع منهم أن يعنوا بأنفسهم؟ ماذا جرى للأسر التي لا يحدها الحصر والتي لا تملك من حطام الدنيا شيئًا؟ ولم لا أعد نفسي واحدًا من هؤلاء؟».

وأما طعامه فقد اختار لنفسه بعد سلسلة طويلة من التجارب، لبن الأغنام، لما رآه فيه من صفات تمكنه من ضبط نفسه، وقرر أن يصمت عن الحديث يوم الإثنين من كل أسبوع ليكون وسيلة أخرى لضبط النفس؛ وهكذا مضى وهو في جنوبي أفريقيا حتى اشتد مراسه وازداد صلابة فيما يمس مبادئه، ولينًا وهوادة في توافه الأمور.

هذا هو غاندي في سن الخامسة والأربعين، حين عاد إلى الهند عام 1914 حيث بدأ جهاده الأكبر.

عاد غاندي إلى أرض الوطن، وقضى عامه الأول متنقلًا بين ربوع الهند ليساهم في بعض الخدمات الاجتماعية، لكي يمس شؤون بلاده عن كثب، ولم يكد يسلخ بعد عودته عامًا حتى أنشأ لنفسه صومعة أطلق عليها اسمًا معناه بلغة بلاده «قوة الروح»، ولكن اللفظة أسيء استخدامها فيما بعد، وأصبحت تعني «العصيان». وحج إليه الأنباع ومن بينهم نفر من المنبوذين، وأخذوا على عواتقهم بين يديه ألا يقولوا إلا الصدق، وأن يسلكوا في الحياة طريق المسالمة، وأن يأخذوا بالمبدأ النباتي في الطعام، وأن يرفضوا الملك، وألا يتزوجوا، وأخذ اسم غاندي يرن في جوانب الهند من أقصاها إلى أقصاها، حتى أطلق عليه اسم «المهاتما»، ومعناها «الروح العظيم».

وما كادت تضع الحرب الكبرى أوزارها حتى أخذ الهنود يطالبون الإنجليز الحاكمين بحصر نفوذهم، فأجاب الإنجليز ولكن في كزوتقتير، فلم يرضَ الهنود بما منحوه من حكومة ذاتية مغلولة الأيدي، فنهضت إنجلترا من فورها تشكم هذه الحركة النامية بيد من حديد، فأثار هذا العنف نفوس الهنود وهبوا جادين عازمين وعلى رأسهم غاندي.

وأصدرت إنجلترا قانونًا فيه روح القسوة، فقابله الهنود بإضراب عام، وما جاءت سنة 1919 حتى نزلت النازلة ووقعت المأساة الفادحة، إذ أمر قائد إنجليزي أن يطلق الرصاص على حشد من الهنود العزل، رجالًا ونساء وأطفالًا، وكانوا بحيث لا يستطيعون الهروب، فقتل منهم مئات وجرح مئات، فقامت الهند، ولكنها قومة هادئة صامتة لا يصحبها الصخب والزئير، إذ أعلنت على الحاكم عصيانًا مدنيًا، وما هو إلا أن ذاع العصيان في ربوع الهند ذيوعًا قويًا سريعًا، وقد اتخذ منه غاندي أداة سياسية وقوة روحية في آن معًا... هكذا دعا المهاتما قومه إلى المسالمة وضبط النفس وإنكار الذات، فكانت دعوة صائبة من زعيم يفهم

شعبه، دعوة يفهمها الهنود الذين مرنت نفوسهم على الرياضة العنيفة، فمست منهم حبات القلوب، لأنها جاءت من طبيعة دينهم في الصميم، وخلقت من الهنود أسودًا. ماذا يصنع الإنجليز أمام شعب صمم أن يقابل العنف باللين، والقسوة بالعصيان الصامت الذي لا يرفع إصبعًا لمقاومة؟ ماذا يصنع الإنجليز، وهم يشهدون ألوف الألوف من الشبان الهنود اللذين تقاطروا زرافات إلى السجون يطالبون الحكومة إن تودعهم بين أغلالها مختارين طائعين؟ إن العقل الأوروبي لم يكد يفهم هذه الدعوة التي وجهها غاندي إلى أمته، أن يتخذوا موقف المقاومة السلمية السلبية! نعم لم يفهمها العقل الأوروبي حتى شخصت نتائجها أمام بصره وسمعه!

وأمعنت الحكومة في عنفها، فأعلن المؤتمر الهندي مقاطعته للبضائع الإنجليزية، وقررالأعضاء أن تمنع ناشئة الهند من مدارس الحكومة، وأن تسحب القضايا من المحاكم، وأن يتخلى الموظفون عن وظائفهم الحكومية، وألا يدفع الأهلون الضرائب، وألا يلبس الهندي إلا قطنًا غزلته أيدي الهنود.

وقبض على غاندي في عام 1922، فاستمع إلى هذا الجبار يخاطب الإتهام قائلًا: إن جريمتي أكبر جدًّا مما ذكرت في دعواك! ثم نظر إلى القاضي وتوسل إليه أن يقضي بأقصى عقوبة يبيحها القانون!! وحكم القاضي بسجنه ست سنوات فأجاب غاندي بالشكر. وقد أتاح له السجن عزلة أحبها، ويقول في ذلك: «كنت في السجن سعيدًا كالطائر المرح»، ولكن الحكومة أطلقت سراحه بعد عامين اثنين.

وحدث بعد ذلك بسنة واحدة أن اشتبك الهندوس والمسلمون في خصومة وعراك، فقرر غاندي أن يصوم واحدًا وعشرين يومًا ليحتج بصومه على نزاع ينشأ بين فريقين من أبناء الوطن، فلبثت البلاد كلها تنتظر هذه الأيام وهي مقطوعة الأنفاس من خشية الخطر، وانقضت أيام الكفارة بخير، وقطروا في فم الزعيم قطرات من عصير البرتقال، ولكنه لم يَقْوَ على الكلام والحركة إلا بعد حين.

وجاءت بعد ذلك سنوات خمس شداد، إذ أرسل الإنجليز بعثة سيمون إلى الهند لتمهد الطريق لوضع دستور جديد، ولكن المؤتمر الهندي لم يعد يرضى القليل، وطالب للبلاد باستقلال تام فاشتد الحاكمون، فبدأ العصيان المدني من جديد، وافتتح غاندي عصيانه هذه المرة بما يسمى «غزوة الملح»: فقد كان الملح ولا يزال محتكرًا في يد الحكومة تفرض عليه ضريبة باهظة يقع عبئها على الفقراء، فأخذ المهاتما يشق طريقه إلى البحر في جمع من

أعوانه، واخترق البلاد من شرقيها إلى غربيها سيرًا على قدميه، وكانت نار الثورة تشتعل في إثره أينما سار، وهكذا مضى حتى بلغ شاطئ البحر، فركع وأخذ يستخرج من الماء ملحًا لا تثقله ضريبة الحكومة، واحتذاه قومه، فكانت ضربة قاسية على الحكومة، وضربًا نادرًا من الاحتجاج والعصيان!

وانتهت الموقعة آخر الأمر إلى اتفاق تسامح فيه الإنجليز بعض الشيء، وتنازل فيه الهنود بعض الشيء، وهو الموقف القائم اليوم.

ويقضي المهاتما الآن عامه في قرية منعزلة تسمى «سيجاون»، تقع في أكثر جهات الهند انحطاطًا وبعدًا عن المدنية وقد اختار هذا المكان القصي الذي يطوقه الوحل أربعة أشهر من السنة، وليس فيه طبيب ولا بريد، اختاره عامدًا لأن أغلب سكانه من المنبوذين، أطلق عليهم اسم «أبناء الله» ليدعو بذلك إلى دمجهم في جسم الأمة، وليقيم البرهان على أن المذهب الغاندي لا يصلح للطبقات المستنيرة وحدها، بل تنبت بذوره في أشد جهات الوطن تأخرًا وجهلًا.

يستيقظ غاندي كل يوم في الساعة الرابعة والنصف ليؤدي صلاة الصبح، ثم يرتاض سيرًا على أقدامه سيرًا سريعًا، لا يحول دون ذلك انهمار المطر، وهذه عادة نشأ عليها منذ شبابه، ويروى في ذلك نبأ ظريف، وهو أن غاندي كان يؤدي رياضته هذه وهو في لندن، وكان يسير كعادته سيرًا سريعًا قلَّما يلحقه أحد فيه، فشكا رجال الشرطة المكلفون بحراسته ما يكلفهم من جهد وإعياء حين يحاولون متابعته في سيره!

وإن له لإيمانًا قويًّا لا يفتر، فهو يؤدي شعائر صلاته إذا حل موعدها مهما تكن الظروف المحيطة به، فقد كان وهو في لندن لا يأبه بمكانة من يجالسهم ولا بمنزلة المكان الذي يحل فيه إذا جاء وقت الصلاة، فتراه ينزل إلى أرض الغرفة حيث يجلس مشبوك الساقين مطأطئ الرأس، حتى إذا ما فرغ من فريضته عاد إلى كرسيه واستأنف الحديث، فعل ذلك حتى وهو في مجلس العموم البريطاني! وهو يصلِّي مرتين في كل يوم، عند الشروق مرة وعند الغروب أخرى.

وإن هذا الرجل الذي يأكل الحد الأدنى من الطعام، لا يفتأ في عمل متصل لا ينقطع؛ فهو يستقبل الزائرين، ويتحدث إلى مستشاريه، وينجز ما يعرض له من أمور كثيرة، وما يعض له من الشؤون؛ لأن عاصمة الهند القومية تكون حيث يكون؛ وقد اختار لنفسه من ألوان

الراحة والاستجمام أن يجلس في حوض الماء الساخن أربعين دقيقة قبل أن يأوي إلى مخدعه، وكثيرًا ما يطالع وهو مغمور في حوضه بالماء!

ويتلخص برنامجه الذي يوجه إليه مجهوده اليومي في خمسة أشياء: تشجيع الغزل والنسج، وجعل التعليم في القرى تعليمًا صناعيًّا، وتحسين الحالة الصحية، ودمج المنبوذين في جسم المجتمع، وتنشيط الصناعة القروية.

يقول غاندي: «إنني أرى كل شيء يتغير ويموت، ولكن وراء هذه الظواهر المتقلبة قوة حية لا تخضع للتغير، قوة تمسك بيدها كل شيء، تخلق وتميت وتعيد الخلق؛ تلك القوة هي الله... إنه خير مطلق؛ لأنني أرى الحياة ظافرة رغم تتابع الموت، وأرى الصدق منتصرًا رغم ما يكتنفه من أكاذيب، وأرى النور ساطعًا رغم ما يحجبه من ظلام، ومن هذا أستنتج أن الله هو الحياة والصدق والنور، هو الحب، هو الإله الأعلى.

وعلى الرغم من أن غاندي هندوسي متدين، إلا أنه يعتقد أن الكتب المقدسة كلها على اختلاف دياناتها، هي كلمة الله، القرآن والإنجيل والتلمود والأڤستا وكتاب بوذا.

هذه صورة لغاندي الجبار الذي نفخ في الهند روحًا، فأحياها بعد موت، وعلمها كيف تعرف حقها وتزهى بنفسها. إنه رجل والرجال قليل.

* * *

العصر الأموي وخلفاؤه

من قديم في العصر الجاهلي كان يتنازع الشرف فرعان من قريش من ولد عبد مناف لا يدانيهما في ذلك بيت، وهما بيت هاشم وبيت أمية، وكان بنو أمية أكثر عددًا وأوفر رجالًا، وكثيرًا ما تنافر هاشم وابن أخيه أمية إلى حكم يحكم بينهما أيهما أشرف، على عادة العرب في الجاهلية، وكان هاشم له الرفادة والسقاية في البيت الحرام، وكان رجلًا موسرًا وكان كريمًا، وكان يوسع على العرب عند حجتهم، ويطلب من ذوي المقدرة أن يتبرعوا بما في استطاعتهم ويخرج هو عن كثير من ماله، فينظم إطعام الطعام والتروية بالماء، ويعد الحجيج ضيف الله وضيفه؛ فمن أجل هذا كان يحكم له بالشرف، كما كان من الأمويين من نال السيادة وسودته قريش كلها، كحرب بن أمية، فقد كان رئيس قريش في حرب الفجار، ورووا أن قريشًا تواقعوا ذات يوم وحرب هذا مسند ظهره إلى الكعبة، فتبادر إليه غلمة منهم ينادون يا عمّ أدرك قومك، فقام يجر إزاره حتى أشرف عليهم من بعض الربا ولوح بطرف ثوبه إليهم أن تعالوا، فبادرت الطائفتان إليه بعد أن كان حمى وطيسهم.

إذًا كان كل من البيتين الهاشمي والأموي عظيمًا في الجاهلية.

فلما جاء الإسلام زاد البيت الهاشمي شرفًا بمحمد رسول الله الهاشمي، ولكن الإسلام لم يعبأ بالعصبية القبلية الجاهلية، وجاء يزن الناس بميزان آخر غير الدم والجنس والقبيلة، هو ميزان العمل الصالح، «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى». ولما هاجر رسول الله إلى المدينة ساوى بين الناس وآخى بينهم وترك مكة للمشركين تعمل فيهم العصبية الجاهلية، وخلا الجو بمكة ممن ينازع الأمويين الشرف من عظماء بني هاشم، فقد مات أبو طالب الهاشمي وهاجر بنوه إلى المدينة، وهاجر حمزة الهاشمي والعباسي وكثر بني عبد المطلب، فتزعم أبو سفيان الأموي أمية كلها والمشركين كلهم من قريش، وكان رئيسهم في غزوة أحد، بل تزعم المشركين أيضًا من غير قريش، فكان قائدهم كلهم في غزوة الأحزاب.

ولما فتح النبي (ﷺ) مكة قال له العباس: إن أبا سفيان رجل يحب الفخر، فاجعل له ذكرًا، فقال: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن. وأراد مشركو مكة وعلى رأسهم أبو سفيان

بعد الإسلام أن يعوضوا ما فاتهم ويكفروا عن سيئاتهم، فأبلوا في حروب الردة وفي الفتوح الإسلامية بلاء حسنًا.

ولكن العصبية التي دعا الإسلام إلى إماتها لم تمت، وظلت تعمل عملها وتشرئب بعنقها كلما دعا داع إليها.

ومما يلاحظ أن رسول الله (ﷺ) استعمل على البلدان كثيرًا من بني أمية، فقد مات (ﷺ) وعامله على مكة أموي، وهو عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية، وقسم اليمن على خمسة رجال أحدهم خالد بن سعيد بن العاص بن أمية، واليًا على صنعاء، وأبان بن سعيد بن العاص بن أمية واليًا على البحرين، وعمر بن سعيد بن العاص بن أمية واليًا على تيماء وخيبر وتبوك وفدك، وأبو سفيان بن حرب واليًا على نجران وهكذا، وليس من بينهم هاشمي.

وكذلك فعل أبو بكر وعمر، فلم يكن في أعمال رسول الله ولا في أعمال أبي بكر وعمر أحد من بني هاشم.

ومن الجلي أن هذا لم يحدث عفوًا - وهو أمر يلفت النظر، فهل كان رسول الله (ﷺ) يريد أن يفهم الناس أن أمر الولاية لا يرجع إلى بيت ولا إلى عصبية ولا إرث، وإنما الأمر للمسلمين يختارون من يرونه أحق بالولاية وأقدر على الصالح العام، وأكفأ للمهمة التي ينتدب لها، فإن كانت مهمة حربية اختير لها أكفأ الرجال في الحرب، وإن كانت سياسية أختير لها أسوس الناس وأصلحها لتدبير الأمر، كما يريد أن يعلمهم درسًا راقيًا وهو أنه فوق أن يتحزب لبيته وأن يتعصب لقومه، أنه عادل عدلًا مطلقًا، وسواء عنده أهل بيته وغيرهم، إنما تهمه دعوته وتعاليمه وتطبيقها على أحسن وجه على أي يد كانت! لعله أراد ذلك كله.

جعل عمر الخلافة بين ستة، وكان أظهر هؤلاء الستة علي الهاشمي وعثمان الأموي، فتحركت العصبيات القديمة، ولم يضع المسلمون أول أمرهم نظامًا محكمًا لمن يلي الخلافة، ولا وضعوا نظامًا للشورى ولا أهل الحل والعقد ولا غير ذلك من المسائل الهامة، فمني المسلمون بالخلاف على الخلافة طوال العصور. روي أن معاوية سأل من في مجلسه يومًا عما شتّت أمر المسلمين وخالف بينهم، فأجيب إجابات لم تقنعه: فقال هو لم يشتت أمر المسلمين إلا الشورى التي جعلها عمر في الستة، فلم يكن منهم أحد إلا رجاها لنفسه ورجاها له قومه وتطلعت إلى ذلك نفسه، ولو أن عمر استخلف عليهم كما استخلف أبو بكر ما كان في ذلك اختلاف.

لما ولي عثمان الأموي الخلافة تغلب الحزب الأموي، وكان أكثر عمال الولايات منهم، فعلى الشام معاوية بن أبي سفيان، وعلى البصرة عبدالله بن عامر الأموي، وعلى مصر عبدالله بن سعد الأموي؛ وهذه هي الولايات العظام، فإن كان كثير من الولايات من غير الأمويين فهي ولايات فرعية يرجع أمراؤها إلى هؤلاء الأمويين العظام؛ ففارس تابعة للبصرة، وأفريقيا تابعة لمصر، وأقسام الشام تتبع والي الشام وهكذا.

فطابع عهد عثمان طابع حكم حزبي، وهذا يخالف الطابع الذي كان في عهد النبي (ﷺ) والخلفاء قبله، فإنه كان غير ملون بلون حزبي.

قتل عثمان الأموي فتشتت أمر المسلمين تشتتًا فظيعًا لم يعهدوه من قبل.

الحزب الأموي وهو يطالب بدم عثمان، ويضم الأمويين وأتباعهم وصنائعهم ومن استخدمهم ولاة الأمصار من الأمويين، وهؤلاء كانوا أول الأمر لا ينادون بخليفة معين، ولا باسم بالذات، إنما يطالبون بدم عثمان، ويناهضون عليًا، ثم تطورت الأمور حسب الأحداث، وتركزت حول «معاوية»، ونودي به في حزبه خليفة، وعماد هذا الحزب «الشام».

حزب طلحة والزبير، ويضم هذا الحزب أنصارهما وأتباعهما، وعائشة أم المؤمنين.

حزب علي، ويضم الهاشميين وكثير من كبار الصحابة كأبي ذر الغفاري، وأبي أيوب الأنصاري، وكان له أنصار كثيرون بالمدينة والعراق.

حزب أبناء عمر بن الخطاب، وكان له دعاة قليلون من أظهرهم أبو موسى الأشعري يدعو لعبدالله بن عمر بن الخطاب، وإن لم يكن هو يدعو لنفسه.

وأخيرًا حزب الخوارج، وهم لا ينادون بشخص معين، ولكنهم يرون أن الحق في الخلافة ليس مقصورًا على قريش، وإنما هي عامة في جميع المسلمين، وأن الأحق بالخلافة أصلح الناس من رآه المسلمون أحق بالخلافة، ولو كان عبدًا حبشيًا، فإذا اختير فهو أمير المؤمنين، ويجب عليه أن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله. ومنهم فرقة كانت ترى أن ليس من حاجة إلى خلافة وعلى الناس أن يسيروا على الحق من أنفسهم ونادوا «لا حكم إلا لله».

تناحرت الأحزاب وتقاتلت، وسفكت فيها الدماء أنهارًا مما لا محل لذكره، ولم ينج من هذا القتال إلا قوم غسلوا أيديهم من هذه الفتن كلها، وامتنعوا أن يدخلوا في نزاع بين المسلمين بعضهم وبعض، كان من هؤلاء أبو بكرة وعمران بن الحصين وعبدالله بن عمر، وسميت هذه الفرقة بعد بالمرجئة.

بعض هذه الأحزاب انقضى سريعًا واختفى من ميدان القتال كحزب طلحة والزبير، ولكن القتال العنيف كان بين علي الهاشمي ومعاوية الأموي. وأخيرًا وأخيرًا جدًّا صفا الجو لمعاوية وأسس الدولة الأموية.

* * *

(1)

ولانتصاره أسباب لا بأس من الإشارة إليها:

فمن ذلك ما أشرنا إليه قبل من كثرة الأمراء الذين حكموا الأمصار من الأمويين وتسلطوا عليها وبثوا نفوذهم فيها. خذ مثلًا الشام وهي أهم عنصر في نصرة الأمويين، فقد وليها يزيد بن أبي سفيان، ثم لما مات وليَها معاوية عشرين عامًا قبل الخلافة. والأمويون على وجه العموم كانوا في سياستهم أكثر تمشيًا مع الزمن، يعرفون نفسية العرب وعصبيتها ومنازعاتها وخصومتها، وكيف يستجلبونهم لناحيتهم بالمصاهرة أحيانًا وبالمال أحيانًا وبالمداراة أحيانًا وبالحلم أحيانًا وبالشدة أحيانًا، كما هو شأن السياسة دائمًا، وعنوان سياستهم ما قاله زعيمهم معاوية: «إنا لا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل»؛ ولكن عليًّا وحزبه يريدون أن يسيروا على الخط المستقيم فقط من غير لف ولا دوران، والسياسة كثيرًا ما تحتاج إلى لف ودوران. ويعجبني ما قرأت من أن عليًّا سئل عن بني أمية وبني هاشم فقال: بنو أمية أكثر وأنكر وأمكر، ونحن أفصح وأصبح وأسمح.

وكان من أساليب الأمويين وعلى الأخص معاوية أنه استطاع أن يضم إليه دهاة العرب وأمكرهم كعمرو بن العاص وعبدالرحمن بن خالد وحبيب ومسلمة الفهري وبسر بن أرطاة والضحاك بن قيس وشرحبيل بن السمط الكندي، وهؤلاء كانوا من كبار قواد العرب في الجيوش، ومن كبار الدهاة في السياسة والإدارة، وقد عرف معاوية أن يضمهم إليه بأساليبه، ويستخدمهم لتحقيق أغراضه، فأبلوا في ذلك بلاء عظيمًا، وكوّن منهم ومن أمثالهم مجلس شورى يجمعهم ويعرض عليهم الأمر فيقلبونه على جميع وجوهه في تنظيم محكم وترتيب دقيق وسرية منيعة.

أضف إلى ذلك الفرق الكبير بين جند معاوية وجند علي، فطالما شكا علي رضي الله عنه من جنده، وفخر معاوية بجنده. لقد كان جند علي تغلب عليهم البداوة، وكانوا في العراق

تتوزعهم العصبية القبلية والأهواء المختلفة يصعب جمعهم على كلمة واتفاقهم على رأي، لذلك لاقى منهم علي الأمرَّين في الآراء المتناقضة: هؤلاء يقولون بالتحكيم، وهؤلاء يرفضون، وهؤلاء يقولون بمداومة القتال وهؤلاء يقولون بوقف القتال. وإذا جاء دور التحكيم اختلفوا اختلافًا شديدًا على من يمثلهم: الأشتر النخعي، أم أبو موسى الأشعري، أم لا هذا ولا ذاك، إلى كثير مما رواه التاريخ من وجوه الخلاف التي لا حد لها. أما جند معاوية فنواتهم الشام، وأكثر عربهم وجندهم كان من اليمن، وقد ألفوا روح النظام قديمًا، واتصلوا بالرومان من عهد الغساسنة فلم نسمعهم اختلفوا في الآراء اختلاف جند علي، ينادون بالتحكيم فيقولون به جميعًا، ويسمعون بمن يمثلهم، فيقولون به جميعًا، والجندية عمادها النظام والطاعة.

ويعجبني ما روي عن معاوية أنه قال: «أُعنت بثلاث على عليٍّ: كان رجلًا ظهرة علنة، وكنت كتومًا للسر، وكان في أخبث جند وأشده خلافًا. وكنت في أطوع جند وأقله خلافًا، وخلا علي بأصحاب الجمل، فقلت إن ظفر بهم أعددت ذلك عليه وهنًا؛ وإن ظفروا به كانوا أهون شوكة علي منه».

على كل حال تم الأمر لمعاوية، واجتمع الناس عليه خليفة للمسلمين بعد أن تنازل الحسن بن علي، وبايع له سنة 41، وسمي هذا العام عام الجماعة، وظل معاوية بعد ذلك خليفة نحو تسعة عشر عامًا يؤسس الدولة ويضع دعائمها.

لقد كان منذ صغره تظهر عليه مخايل السيادة، نظر إليه أبوه فرأى عظم رأسه ومخايل سيادته، فقال إنه لخليق أن يسود قومه، فقالت هند أمه: قومه فقط، ثكلته إن لم يسد العرب قاطبة. وتفرس فيه رسول الله (ﷺ) ذلك فقال له يومًا: يا معاوية إن وليت أمرًا فاتق الله واعدل. وكان عمر إذا دخل الشام ورأى معاوية قال: هذا كسرى العرب، وقال عبدالله بن عمر: ما رأيت أحدًا بعد رسول الله أسود من معاوية. قيل له: فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي؟ فقال: كانوا والله خيرًا من معاوية، وكان معاوية أسود منهم. وذمه قوم عند عمر، فقال عمر: دعونا من ذم من يضحك عند الغضب، ولا ينال ما عنده إلا على الرضا، ولا يؤخذ ما فوق رأسه إلا من تحت قدميه.

بانتقال الخلافة إلى معاوية أخذت شكلًا جديدًا لا عهد به للمسلمين من قبل، أهمها

حصر الملك في أسرة واحدة، وهي أسرة الأمويين، وقد كانت من قبل تعتمد على اختيار الخليفة، أو اختيار أولى الحل والعقد، بل جعلها معاوية كذلك وراثية، فعهد بالأمر من بعده لابنه يزيد، وكان لهذا الإتجاه أضرار كثيرة ومنافع كثيرة لا مجال لشرحها، كما انطبعت الدولة الأموية من عهد معاوية بالطابع العربي والأرستقراطية العربية، وتفضيل الدم العربي على غيره من الدماء، وتلا ذلك نظرهم إلى الموالي من الأمم الأخرى نظرة حاكم لمحكوم، وقاهر لمقهور، كما أن انتقال العاصمة من المدنية إلى دمشق مسكن الرومانيين من قبل، مهد للعرب أن يقتبسوا من المدنيات القديمة في نظمهم وسياستهم؛ كل هذا كان مظهرًا من مظاهر انتقال الحكم إلى الأمويين.

* * *

(2)

تحدثت عن البيت الأموي إلى أن بويع لمعاوية بالخلافة عام الجماعة سنة إحدى وأربعين.

وقد دامت الخلافة فيهم نحو تسعين عامًا.

لجأ البيت الأموي في تأسيس ملكه إلى استعمال الدهاء والقوة والعنف، وكان عنوان سياستهم المبدأ الذي وضعه رأسهم معاوية إذ يقول: «إنا لا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل»، وأخطأوا في بعض الأحيان في عدم الموازنة بين مقدار الحق الذي يريدون الوصول إليه ومقدار الباطل الذي يخوضونه، ولم يكتفوا أحيانًا بالوصول إلى الغرض من أقرب طرقه وألبقها، بل عمدوا إلى أعنف الطرق وأكثرها إثارة للنفوس وهز الشاعر، كحادثة مقتل الحسين ورمي الكعبة بالمنجنيق.

وجعلوا نظام الحكم هو نظام البيعة بولاية العهد بعد أن كان بانتخاب الأصلح من غير تقيد بأسرة، وجر هذا إلى أن الخليفة قد تحمله عاطفة الأبوة على أن يعهد بالأمر من بعده لابنه، وقد يكون أبعد الناس لصلاحيته للخلافة، كما أنه أدى إلى نوع من اليأس في البيوت الأخرى التي كانت تطمح إلى الخلافة كالبيت الهاشمي وبيت الزبير.

أضف إلى ذلك أن الحرب بين علي ومعاوية أوجدت معسكرين إقليميين، وهما الشام والعراق بينهما ترات كترات الشخصين المتقاتلين كل منهما يريد أن يتأثر لنفسه من أعمال خصمه، فإذا انتصرت الشام طوى العراق نفسه على الغل وانتهاز الفرص، وأحست الشام بذلك فكانت تبعث إلى العراق جبابرتها من أمثال زياد بن أبيه وابنه والحجاج، فكان هؤلاء يحكمون حكم قمع وجبروت وانتقام وأخذ بالظنة في غير هوادة ولا رحمة.

ومن ناحية البيت الأموي نفسه كان نظام البيعة بولاية العهد يثير الخلاف بين الابن وأبيه الذي يعهد إليه وإخوته الذين قد يرون أنفسهم أحق بالأمر منه لكفايتهم وعظم صلاحيتهم.

هذا وأمثاله جعل الدولة الأموية لم تهدأ من ثورات تكاد تكون مستمرة؛ فالبيت الهاشمي ينتهز كل فرصة للثورة لاسترداد الموقف؛ وينظم دعوته السرية ويسبب متاعب للبيت الأموي لا تنتهي. فالحسين يخرج ويقتل، والمختار يطالب بثأر الحسين ويدعو لمحمد بن الحنفية، وكلما قتل إمام دعا إمام هاشمي إلى نفسه سرًّا ثم جهرًا: فيحبس أو يقتل طوال العهد الأموي.

وعبدالله بن الزبير يحل في الخلافة مع البيت الأموي محل أبيه الزبير بن العوام في منازعته عليًّا حتى يقتل.

والخوارج لا ترضى عن هؤلاء جميعًا وتريد خليفة ينتخب انتخابًا حرًّا أو لا خليفة.

والعراقيون لا ينسون ما فعله الأمويون معهم فيتربصون بهم الدوائر ويشجعون الأحزاب المعارضة، وكان من أكبر ثوراتهم ثورتهم مع عبد الرحمن بن الأشعث، فقد أدركوا أن الأمويين قد اختطوا وسيلة من وسائل التنكيل بهم، وهي تسيرهم إلى البلدان البعيدة للفتح، حتى إذا نجحوا، غنم الأمويون، وإذا انهزموا، استراح منهم الأمويون، فأخرج الحجاج منهم نحو عشرين ألفًا لفتح تركستان وعلى رأسهم ابن الأشعث، فانتهز الجيش الفرصة ونادوا بالثورة، وخلعوا الحجاج أولًا، ثم عبد الملك بن مروان ثانيًا.

والبيت الأموي نفسه ينقسم على نفسه؛ فمروان يناهض خالد بن يزيد ويبعده عن الحكم وينقل الدولة من فرع إلى فرع، وعبد الملك بن مروان يقتل عمرو بن سعيد بن العاص، وهو من أكبر زعماء البيت الأموي، وكانت له اليد الطولى في نقل الحكم إلى فرع مروان، وهكذا.

كل هذا كان جديرًا أن يعوق الدولة الإسلامية عن التقدم والرقي ويمكن أعداءها

الخارجين من استرداد ملكهم، ولكن كانت الأمة مملوءة قوة وحيوية فلم يكسر ذلك كله من قوتها، ووجد من رجالها أمثال معاوية وعبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك، فهؤلاء بسياستهم وقوة شخصيتهم وحسن اختيارهم لرجالهم وقوادهم استطاعوا أن يزيدوا رقعة المملكة الإسلامية إلى مدى بعيد، وأن يرقوا بنظام الحكم وبالفنون، وأن يقطعوا شوطًا بعيدًا.

وهذه ساحة الأناضول ما يهدأ معاوية من الحروب الداخلية حتى يغزوها جيشه، ويفتح «ملطية»، ويشحنها بالجند والسلاح، ويجعلها قاعدة يضرب بها المسلمون البيزنطيين أو الروم على حد تعبير العرب، وأنشأ أسطولًا هزم به الأسطول الروماني، واستولى على عدة جزر من جزر الأرخبيل وأسلم أهلها، وفتح خلفاؤه المنطقة الواقعة بين الإسكندرية وطرسوس، وتقدم مسلمة بن عبد الملك إلى فناء القسطنطينية وحاصرها نحو ثلاثين شهرًا.

وفي الساحة الشرقية وجّه معاوية جيشًا لفتح طبرستان، وتمّ ذلك فيما بعد على يد يزيد بن المهلب، ففتح طبرستان وجرجان.

كما فتحوا ما وراء النهر ويراد به المقاطعة الواقعة شرقي نهر جيحون، فوجه معاوية عبيدالله بن زياد لفتحه، وفي عهد عبد الملك تولى قيادة الجيوش المهلب بن أبي صفرة ومحمد بن القاسم وقتيبة بن مسلم الباهلي، فما زالوا في فتوحهم حتى وصلوا إلى الصين.

وفتح محمد بن القاسم الهند.

وفي عهد معاوية فتح عقبة بن نافع أفريقية، وفي عهد الملك وجه أخوه عبد العزيز بن مروان موسى بن نصير لإتمام فتحها ونشر الإسلام بين ربوعها، ثم في عهد الوليد عبر البحر وفتح هو ومولاه طارق بن زياد أسبانيا والأندلس.

بهذا تضاعفت رقعة المملكة الإسلامية على يد هؤلاء الأمويين، بل إن المملكة الإسلامية لم تزد شيئًا يذكر فيما بعد الفتوح الأموية، وأخذت الحركة بعدهم تتجه نحو الجزر لا المد، ولم تكن فتوحهم مجرد فتح حربي، بل هو إخضاع حربي ودعوة إلى الدين وتنظيم سياسي، ووضع قواعد للسير تتفق وما أمر به الدين من العدل، فإن حدثت أحداث جزئية لا تنطبق على قواعد العدلة فهي الطبيعة البشرية التي لا تخلو من نزعاتها أمة؛ ومما يزيد في مقدار عظمتهم أن هذه المملكة كلها مع اتساع رقعتها وترامي أطرافها لم يخرج من يد الأمويين منها شيء، ولم يحدث قطر من أقطارها نفسه باستقلال، كما كان الشأن في العصر العباسي، بل

كانت كلها دولة ملتئمة تخضع لخليفة واحد يتربع على عرشه في دمشق.

ثم هم جاروا الرومانيين في فنونهم وعمارتهم. فهذا الجامع الأموي الذي بناه الوليد قد بزّ به الكنائس الرومانية، بالقواعد الضخمة وأساطينه الفخمة ومحاريبه المزينة وقبابه البديعة وأروقته المرصعة بالفسيفساء الملونة والنقوش المتنوعة والفصوص المذهبة والمرمر المصقول، وقد حشد لبنائه وتزيينه مهرة المهندسين والفنانين من الهند وفارس والمغرب وبيزنطة.

وعمَّر هشام رصافة الشام في غربي الرقة واتخذها مضيفة، وبنى فيها قصوره، وعمَّر سورها وأنشأ فيها البساتين البديعة.

ومصر سليمان بن عبد الملك الرملة في فلسطين وبنى فيها القصور والمساجد وحفر فيها الآبار والأقنية.

وأنشأ الحجاج مدينة واسط بالعراق بين البصرة والكوفة وأنشأ مسجدها وقصورها وشحنها بالجند يقمع بهم الثورات.

وأسس عبد الملك بن مروان جامع بيت المقدس أو جامع الصخرة.

وعني الخلفاء الأمويون بالحرمين المكي والمدني وتوسيعهما وتزيينهما، يصرفون في ذلك الأموال الطائلة ويجدون في استحضار التحف الفنية من جميع الأقطار.

وصبغوا الأعمال الرسمية بالصبغة العربية، فعمدوا إلى أهم مظهرين من مظاهر الدولة فعربوهما، وهما النقود، وكانت أخلاطًا من نقود فارسية ورومانية ومصرية، فمر بها عبد الملك بن مروان ووحد صبغتها وقيمتها، وأمر بإنشاء دار لضرب السكة، وكتب على أحد وجهيها بسم الله الرحمن الرحيم، وعلى الآخر الله أحد الله الصمد. وكذلك الدواوين وهي الدفاتر الحكومية، فكانت تكتب باليونانية في الشام والفارسية في العراق والقبطية في مصر، فنقلت جميعها إلى العربية، وبذلك أمكن ضبطها والإشراف عليها إشرافًا صحيحًا من الدولة، واتسع المجال أمام متعلمي الكتابة العربية أن يتولوا هذه الأعمال ويشرفوا عليها.

ووفد على دمشق المغنون والمغنيات من الحجاز، وبهم ارتقى فن الموسيقى والغناء، ونظمت لهم المجالس وتربى في الناس ذوق السماع وبجانبهما الشعر يمدهما بالأبيات الرقيقة المختلفة التفاعيل المنسجمة مع الأصوات.

وأنشأ هشام حلبة سباق للعناية بالخيل وتوليدها.

ولكن -مع الأسف- تخلل عظمة هذه الفتية أسباب فنائها فلم تعمر إلا نحو تسعين عامًا.

ونحن إذا أجملنا أسباب سقوطها أمكننا أن نقول:

إن الأحزاب التي أشرنا إليها قبل، وخصوصًا الحزب الهاشمي الذي يجمع العلويين والعباسيين، ظل يعمل في قلب الدولة الأموية في صبر وجلد، وكلما قتل منهم إمام حل محله آخر، والعذاب والعنف والقسوة لا تزيدهم إلا رغبة في الانتقام وأخذًا بالثأر، وهم يحكمون دعوتهم ويثبتونها سرًّا في الأقطار، ويقومون بالتقية أي السرية وإخفاء الأمور وإظهار غير ما يخفون؛ وكان الخلفاء الأمويون أحيانًا يقسون عليهم قسوة تستوجب عطف بعض الناس عليهم والميل إليهم. وقد كان الخلفاء الأمويون الأولون يقظين يتبعون كل حركة ولو صغيرة ويقضون عليها في حينها، فلما أخلد متأخروهم إلى اللهو والترف عميت عليهم هذه الحركات حتى استشرى شرها؛ وقد اختار الدعاة أخيرًا خراسان لتكون عش الدعوة، وقد قال محمد بن علي بن عبدالله بن عباس: «عليكم بأهل خراسان فإن هناك العدد الكثير والجلد الظاهر، وهناك صدور سليمة وقلوب فارغة لم تتقسمها الأهواء ولم تتوزعها النحل، وهم جند لهم أبدان وأجسام ومناكب وكواهل وهامات، وأصوات هائلة ولغات فخمة تخرج من أصوات منكرة.

فلما أحسنوا قيادتهم ونذروا فيهم أفكارهم وتولّى زعامتهم دهاة من أمثال أبي مسلم الخراساني اكتسحوا الدولة.

وساعد على نمو الثورة أن الأمويين أفرطوا في العصبية العربية، فكانوا يشعرون المفتوحين بأنهم أقل منهم شرفًا ونسبًا وحسبًا ودمًا، عكس الدعوة الإسلامية التي تتطلب الدعوة إلى المساواة؛ وقد أضرت هذه العصبية من ناحية أخرى، فالعرب لم ينسوا الخصومة بين يمنيهم ومضريهم، فكان إذا ولي يمني تعصب لقومه من اليمن وتعصب على غيرهم من مضر وهي حال لا تبشر بخير.

ثم إن الدولة الأموية اتسعت عظيمًا فجائيًّا؛ فما بين النهرين وما وراء النهر وجزء من الأفغان والهند وشبه جزيرة العرب والشام ومصر وفارس والمغرب والأندلس، وكل هذه بلاد كانت تحكمها الدولة الأموية الفتية في عصر تقطع المسافات فيه على الخيل والإبل، ونظم الحكم لم تحدد ولم تثبت تقاليدها، وهذا الملك الواسع يحتاج إلى رجال أقوياء مخلصين

لأمتهم ولعرشهم، وقد كان في الدولة الأموية رجال عظام أخلصوا هذا الإخلاص في صدر الدولة ووسطها كزياد بن أبيه، وعبيدالله بن زياد والحجاج. وكان الخلفاء يكافئون على إخلاصهم بمؤازرتهم والإغداق عليهم وعدم سماع وشاية فيهم ونحو ذلك، ثم رأينا آخر الأمر أن الأمة ينبغ منها العظماء، ويأتون بالأعمال العظيمة ثم يكون جزاؤهم من الخلفاء قتلهم أو تعذيبهم؛ فهؤلاء الفاتحون العظام أمثال قتيبة بن مسلم ويزيد بن المهلب يقتلون لوشايات يسعى بها الساعون، وموسى بن نصير فاتح الأندلس العظيم يزج به في السجن، وخالد بن عبدالله القسري الرجل الإداري الحازم يقتل، فإذا كانت هذه نهاية العظماء ومن يخدمون الدولة أكبر خدمة، فمن أين يأتي الإخلاص للدولة والحرص عليها والغيرة على مصالحها؟

تجمعت هذه الأسباب كلها وتضخمت في آخر الدولة الأموية، وكان تفشيها يتطلب حزمًا شديدًا وقوة بالغة، ولكن اقترنت هذه الأدواء بضعف الخلفاء الأخيرين أمثال الوليد بن يزيد ويزيد بن الوليد، فجاء مروان بن محمد وكان حازمًا قويًّا، ولكن لم ينفع حزمه وقوته أمام عوامل الثورة التي فاقت كل قوة؛ فسقطت وكان في سقوطها عبرة لقوم يعقلون.

* * *

في الحج[1]

(1)

في هذا -موسم الحج- أحدّثكم ثلاثة أحاديث عن الحج، والحج رياضة روحية ورحلة دينية، طالبت به الأديان على اختلاف أشكالها وأزمانها؛ فالمصريون القدماء كانوا يحجون، واليونان كانوا يحجون، والصينيون والهنود والنصارى واليهود كل أولئك يحجون لما في الحج من مزايا روحية لا تنال بغير الحج.

وكان العرب قبل الإسلام يقرون بحجون إلى الكعبة ويأتون بأعماله من طواف وسعي ووقوف بعرفة وغير ذلك من شعائر الحج، فجاء الإسلام وأقرّ بعض الشعائر مما يتفق مع تعاليمه ونكر بعضها، ولكنه -على العموم- غير النية وهي أساس العبادات، فبعد أن كاوا يتقربون للأصنام المنصوبة في الكعبة كسر هذه الأصنام وجعل العبادة لله وحده، وليس الحج إلى الكعبة إلا تعظيمًا لبيت من بيوت الله ورمزًا إلى الأمكنة المقدسة التي عبد الله فيها إبراهيم وإسماعيل وغيرهما من الأنبياء والصديقين.

طهره الإسلام من الأوثان وجعله رمزًا لعبادة الله، وجعل ما فيه من الشعائر ذكرى لأبينا أبراهيم عليه السلام في سعيه وطوافه، ومجتمعًا للنفوس الطاهرة تدعو ربها وتطلب منه الرحمة والمغفرة وتتقرب إليه بهيئات مأثورة عن أسلافهم، ويسعد به المسلمون بالهجرة من ديارهم في سبيل الله وتحمل المشاق لمرضاته ومجاهدة النفس بتركها شهواتها والتفرغ لعبادة الله وحده، وليجتمع الحجاج من أقطار الأرض في مكان فسيح واحد يتبادلون فيه الرأي في خير المسلمين ومصالحهم ومشاكلهم، ويتجاوبون فيه الإيمان بالله والصدق في عبادته والدعوات لتوفيقه، إلى غير ذلك من مزايا للحج لا تحصى.

---

(1) ثلاث محاضرات في الحج لمحطة الإذاعة بلندن.

ولقد كان النبي ﷺ يحرص على الحج من مبدأ الإسلام، حج وهو في مكة وحج لما هاجر إلى المدينة، وكان يحج ومكة في يد المشركين فإذا منعوه رجع وترك حسابهم لربهم. وفي السنة العاشرة من الهجرة حج ﷺ بالمسلمين حجة الوداع وخطب فيها خطبته المشهورة ونزل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: الآية 3] .

وعدّ الحج ركنًا من أركان الإسلام الخمسة، وهي: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلًا.

وليس ذكر الحج في آخر الأركان إلا لأنه عبادة العمر وختام الأمر وتمام الإسلام وكمال الدين.

وفي الحق أن في الحج فوائد دينية عديدة؛ فالحاج إذا نوى السفر من وطنه استحضر أعماله واستذكر سيئاته وندم عليها وتهيأت نفسه لقبول الخير، فكان في ذلك طهارة من ذنوبه وحسن استعداد لطهارة نفسه وقربها من الخير وبعدها من الشر، والتجأ إلى الله أن يحفظه في أهله وماله وولده، وأن يوفقه للبر والتقوى، وأن يرزقه في سفره سلامة البدن والدين والمال، ويبلغه حجه على أحسن وجه وأكله؛ وفي هذا كله طهارة لنفسه وقوة لروحانيته. فإذا تقدم في أعمال الحج فأول ما يواجهه الإحرام وهو أن يتجرد الرجل من كل ثوب مخيط، ويلبس إزارًا ورداء، ويلبس في رجليه نعلين، وتلبس المرأة ثيابتها، وتكشف وجهها وكفيها، ويعجون إذ ذاك بالتلبية: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك،لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. فترى الناس إذا أحرموا لبسوا اللباس الأبيض البسيط، وقد اختار الدين هذا النوع من الثياب البسيطة؛ لأنها كانت ملابس إبراهيم عليه السلام، فلباسنا يذكرنا به، وكان إبراهيم من الكلدانيين الذين اعتادوا لبس البسيط من الثياب، واختير اللون الأبيض، لأنه أدل على الطهارة والنظافة، والطهارة والنظافة في الثياب تشعران بالطهارة والنظافة في النفس، وحرم المخيط من الثياب رمزًا إلى أن الإنسان خارج إلى ربه من زخاف الدنيا وما فيها؛ لأن لبس المخيط من الثياب وسيلة التفاوت بين اللابسين، فيكون الحج مظهرًا للأزياء المختلفة والصناعات المتفاوتة، والإسلام يريد في مثل هذا الموقف إشعار الناس بأنهم أمام الله سواء لا فرق بين غنيهم وفقيرهم وملكهم وصعلوكهم، وهذا مظهر من مظاهر المساواة في الإسلام، وكثيرًا ما قصد الإسلام إلى المساواة في أكثر العبادات تأكيدًا لمعنى أن الله لا يعبأ

بالغني ولا يصد عن الفقير لفقره وأن القيمة الحقيقية للإنسان في نفسه وفضائله لا في ماله ولا في ملبسه ولا في جاهه.

ومن أجل هذا كان منظر الإحرام للحجاج إذا وصلوا إلى نقطة معينة في السفر، منظرًا آخذًا بالنفس، يشعر فيه المسلمون كلهم بالمساواة، ويدل بياض ثيابهم على بياض نفوسهم، ويشعرون بالأخوة التامة، لا فرق بينهم في الجنس ولا في اللغة، ولا في أي عرض من أعراض الدنيا، وشعارهم الدائم هو التلبية، ومعناها رجوع النفس لربها، وسؤال الله أن يوفقها للخير، ويمنَّ عليها بالطاعة، ويطهرها مما علق بها من زخرف الدنيا وأباطيلها.

ومن أجل هذا عد الإحرام ركنًا أساسيًّا من أركان الحج، إذ به تتهيأ النفس لما يلي من أعمال.

وهو -إذا أحرم- نوى أنه يحرم للحج، والجملة المأثورة في هذه النية أن يقول «اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني، وأعني على أداء فرضه، وتقبله مني، اللهم إني نويت أداء فريضتك في الحج، فاجعلني من الذين استجابوا لك، وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك، اللهم قد أحرم لحمي ودمي وعصبي وعظامي، وحرمت على نفسي النساء والمخيط، والطيب ابتغاء وجهك والدار الآخرة».

وهو في هذه الحال كلما قابل أحدًا أو دخل مجتمعًا أو صعد أو هبط كرر: لبيك اللهم لبيك، ليذكر دائمًا موقفه أمام ربه، وليحفظ على النفس طهارتها وصفاءها وشوقها إلى خالقها.

ولا يزال الحاج على هذه الحالة النفسية، بين إحرام وتلبية، وتفكر في الله وتضرع إليه حتى يدخل مكة، ويصل إلى الحرم المكي وفيه الكعبة.

وهو في هذا كله يرتاض رياضة بدنية إلى جانب هذه الرياضة الروحية؛ فهذا العيش البسيط والملبس البسيط والحركة الدائمة والسفر ومتاعبه يجعل من الإنسان رجلًا قادرًا على احتمال المشاق، غير منغمس في النعيم الذي يذهب بالرجولة، وتعده القدرة على العمل الصالح إذا دعا داعي الوطن أو داعي الدين، وهو بمثابة التمرين العسكري الذي تفرضه الأمم الحية على أبنائها فترة من الزمن كل سنة، فيتعودون خشونة العيش، ومواجهة الصعاب؛ وهذا الإحرام يفوق التجنيد في أن التجنيد رياضة جسمية، في أكثر حالاتها، وأما رياضة الإحرام فهي فوق ذلك تجنيد روحي، في تعود العمل لطاعة الله، ونصرة الحق وإعلاء كلمته، والتعهد الجازم

بالائتمار بأمره، والانتهاء عما نهى عنه؛ فهو يخرج من ذلك قوى الجسم قوى الروح معًا.

وتنتهي هذه المرحلة بوصوله إلى مكة -عبر الصحراء- فإذا شاهدها ثارت في نفسه الذكريات، هذه مكة التي كانت واديًا غير ذي زرع، هبط إليه إبراهيم وابنه إسماعيل نحو سنة 1892 قبل الميلاد، وأخذا يرفعان قواعد البيت كما يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ [البقرة: 127 - 128]، وهذه هي مكة التي أخذت شهرتها تنمو وتتسع حتى قصدها الناس من كل فج عميق؛ وهذه مكة التي سكنها قريش واعتزت بما كان في يدها من مفاتيح الكعبة.

هي مكة التي ولد فيها النبي ﷺ في بيت من بيوتها وشعب من شعابها، يمشيب في شوارعها وأسواقها ويقضي فيها شبابه وكهولته، وهذا بالقرب منها غار حراء، وهو الغار الذي كان يتعبد فيه النبي وفيه نزل الوحي عليه لأول مرة.

وهذه هي مكة التي تتابع الوحي فيها ثلاث عشرة سنة، نزلت فيها كل السور المكية تدعو إلى ترك الأصنام وعبادة الله وحده.

وهذه هي مكة التي جرت فيها الأحداث الأولى للإسلام، فكان النبي يدعو قومه وهم عنه معرضون، ويجاهدون فيهم وبصبر على أذاهم، ويلتف حوله أتباع قليلون يؤذون في أموالهم وأنفسهم فيحتسبون ذلك عند ربهم.

وهذه هي مكة التي كان فيها دار الأرقم المخزومي التي كان يختبئ فيها رسول الله في صدر بعثته هو ومن آمن معه، وكانوا يصلون بها سرًّا حتى أسلم عمر، فجهر رسول الله بالدعوة وتعرض للأذى.

وهذه مكة التي هاجر منها رسول الله بعد أن لح قومه في إيذائه وأبوا نصرته، وجاهروه بالعداء، وأرادوا أن يحبسوه أو يقتلوه أو يخرجوه؛ ثم هذه مكة يدخلها رسول الله فاتحًا، وينزل عليه في ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴿٣﴾﴾ [النصر: 1 - 3].

وأخيرًا هذه مكة التي ظلت مقصد الناس في حجهم من عهد إبراهيم إلى اليوم، أي: ما يقرب من أربعة آلاف عام، وهذه هي مجتمع المسلمين اليوم من جميع أقطار الأرض يهتفون هتافًا واحدًا، ويلبون تلبية واحدة، وتدوى في أرجائها: «لا إله إلا الله محمد رسول الله».

هذه مكة التي قصدها الحجاج فيرونها واديًا منحصرًا بين سلاسل جبال متصلًا بعضها ببعض، قد عمرت سفوح هذه الجبال بالمساكن متدرجة عليها إلى الوادي، كل هذه الذكريات تملأ النفس وتأخذ بمجامع القلب، وتدخلها في موسم الحج فترى عجبًا أي عجب، مئات الألوف من الناس في ثوب الإحرام مغمورون بالشعور الديني يعجون بالدعاء والتلبية، وترى معرضًا يفوق كل معرض من الأجناس البشرية، مختلفي الألوان، مختلفي الألسنة، مختلفي العادات، ولكنهم قد وحّد بينهم الغرض الديني ووحدت بينهم العقيدة، كلهم يعبد الله وحده وكلهم يشعر نحو الآخرين بالأخوة الإسلامية.

هذا الجمع الحاشد يشيع فيه الحب والإخاء والمساواة والتعاطف، ويغمرهم شعور ديني نبيل يهز القلب ويبعث الرحمة.

وفي وسط مكة تقريبًا تقع العين على المسجد الحرام بقبابه ومآذنه ونورانيته، وهو ما أحدثكم عنه في الحديث القادم إن شاء الله.

* * *

(2)

وصلنا في حديثنا الماضي عن الحج إلى المسجد الحرام بمكة.

والمسجد الحرام أو الحرام المكي في وسط مكة تقريبًا على شكل مربع تقريبًا، طول ضلعه نحو مئة وأربعة وستين مترًا، وله أبواب ثمانية وست منارات وأربعة أروقة عليها قباب كثيرة، وصحن كبير غير مسقوف فرشت بعض أرضه بالبلاط وبعضها بالحصباء، بسيط في بنائه جميل في منظره يشعر المؤمن بجلال عظمته ويهتز فرحًا بالوصول إليه.

وما يدخل الداخل باب الحرم حتى يقع نظره على بناء أسدل عليه ستار أسود موشّى بطراز من ذهب.

وهذه هي الكعبة -وما أن يراها الرائي حتى يشد إليها نظره ويخفق لها قلبه وتتحك نحوها قدمه، وتمتلئ نفسه خشوعًا ورهبة وإعظامًا وإجلالًا، ويرى نفسه ذاهلًا مندفعًا مع الداعين والمبتهلين سابحًا في ذكريات ما قرأه من الدين والتاريخ.

هذه هي الكعبة التي أسسها إبراهيم عليه السلام، وجعل الله موضعها وما حولها مثابة للناس وأمنًا.

هي بناء مربع تقريبًا يبلغ طول كل ضلع نحو عشرة أمتار وارتفاعها نحو خمسة عشر مترًا -وفي زاوية من زواياها الحجر الأسود.

كان إبراهيم وقومه يعبدون عندها الله وحده، ثم خلفهم خلف لعب الشيطان في رؤوسهم فتحولوا من عبادة الله إلى عبادة الأصنام وأقاموا فيها التماثيل للّات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، حتى جاء الإسلام فرجع الدين إلى أصله وأحيا سنة إبراهيم. ولما فتح النبي (ﷺ) مكة في السنة الثامنة من الهجرة أزال ما بها من أصنام وجعلها الله قبلة للمسلمين يتجهون إليها من جميع أقطار الأرض في صلاتهم، يذكرهم نحو ثلاثمئة مليون مسلم في بقاع الأرض المختلفة كل يوم خمس مرات حين يتجهون إليها في صلاتهم ويدعون الله بدعواتهم: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البَقَرَة: الآية 144] .

هذه هي الكعبة التي يقصدها كل عام مئات الألوف من الحجاج طوعًا لأمر ربهم، وتطهيرًا لنفوسهم، ورياضة لقلوبهم.

يطوفون حولها وقلوبهم تفيض توبة واستغفارًا وابتهالًا إلى الله أن يغفر ذنوبهم فيما مضى ويوفقهم للعمل الصالح فيما يأتي: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البَقَرَة: الآية 201] .

هنا تتساوى الرؤوس، وهنا يقوّم الإنسان قيمته الذاتية، فلا فضل لأحد على أحد بماله أو جاهه أو لونه أو أي عرض من أعراض الدنيا، إنما قيمة الإنسان ما كسب من خير، ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، وقد يكون أشعث أغبر، وهو عند الله خير من ملك متوج وغني مترف.

وحول هذه الكعبة يلف الحاج سبع لفات يعبر عنها في لغة الدين بالطواف، سبعة أشواط تقليدًا لإبراهيم عليه السلام في عمله، والنفس إذا امتلأت بحرارة الإيمان، وجدت لذتها في الحركة، وكلما مرَّ بالحجر الأسود استلمه إن أمكنه أو سلم عليه بيمينه إن لم يمكنه من الزحام حوله، وتعظيم الحجر لا لذاته، فإن الإسلام تنزه عن عبادة الأحجار، وحارب الأصنام والأوثان على اختلاف أشكالها وألوانها، ولكن ينظر إليه الإسلام على أنه أثر من

أثار أبينا أبراهيم، فنحبه ونحب ذكره وآثاره كما يحب الإنسان أثر من كان عزيزًا عليه، لهذا كان عمر بن الخطاب لما حج ووقف عند الحجر الأسود قال: «اللهم إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك».

وفي هذا الطواف كله يحلو للحاج أن يمعن في الدعاء، ويجد فيه راحته وسعادته، ويشعر وهو يشترك مع الحجاج في الدعاء بلذة روحية ممتعة، وهناك أدعية مأثورة في هذا المقام، مثل: «اللهم إن بيتك عظيم، ووجهك كريم، وأنت أرحم الراحمين، اللهم أني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر في الأهل والمال والولد»، وهكذا من دعوات صالحات.

ويلي هذا من أعمال الحج السعي بين الصفا والمروة، وهو طريق طوله نحو أربعمئة وعشرين مترًا تقريبًا، ينتهي من ناحيتيه بربوة تسمّى الصفا، وربوة تسمّى المروة، وكانت الربوتان في الأصل تشرفان على الصحراء، ولكن الطريق اليوم أصبح على جانبيه المباني والبيوت ودكاكين التجارة، وكل ربوة جعل عليها درجات يصعد عليها الحجاج. والسعي شعيرة من شعائر الحج، قال الله فيه: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 158]، وعدد أشواطه سبعة كالطواف.

وهذا المسعى تجده مزدحمًا بالحجاج في كل لحظة من اليوم ليلًا أو نهارًا، يعج بالساعين داعين مكبرين، وقد حثّ الإسلام على السعي في بعض أجزاء الطريق في إسراع لإظهار المسلمين جلدهم وقوتهم أمام عدوهم، وبقيت هذه سنّة الإسلام.

في هذا المسعى ترى جميع أصناف العالم الإسلامي، من تركي، وهندي، وشامي، ومصري، ومغربي، ويمني، وفارسي، وياباني، وتسمع اللهجات المختلفة والألسنة المباينة، وكلها تذكر الله، وتلجأ إليه، وتتجاوب الأصداء بالدعاء إلى الله بالتوبة والغفران.

وبعد هذا السعي يقضي الحاج فترة من الزمن يتذوق ما أنعم الله به عليه، ويشعر بنوع من الغبطة كأنه كان يحمل حملًا ثقيلًا من الأوزان والخطايا رفعت عنه، وكأنه خلق خلقًا جديدًا في صفاء نفسه وطهارته.

حتى إذا كان اليوم الثامن من ذي الحجة، ويسمّى يوم التروية، يخرج الحجاج إلى جبل عرفات، فيتجهون إلى الشرق في واد بين جبلين ويزدحم الناس في الطريق، هذا يسير بجمله،

وهذا يسير على قدميه احتمالًا لمشقة في سبيل الله، وهذا يسير بسيارته، فترى الإبل تسير قوافل، والسيارات كذلك، والسائرون على أقدامهم في وسط ذلك، أو على جانبي الطريق، والناس يسيرون بالنهار وبالليل في ضوء القمر، والوادي يسيل بالناس سيلًا، وتسير هكذا حتى تصل إلى منى، فترى قبيل دخولك جمرة العقبة، وهي حائط من الحجر ارتفاعه نحو ثلاثة أمتار في عرض مترين أقيم على قطعة من صخرة مرتفعة ليرجمها الناس بالحجارة إذا رجعوا من عرفات، تمثيلًا لقوة نفوسهم وتجسيمهم الشيطان ورميه بالحجارة، وبعد الخروج من منى والمرور بواد ضيق يتسع الوادي وتفتح أرجاؤه إلى الشمال والجنوب.

وترى علمين وهما عمودان بعيدان عن بعضهما قد أقيما في فضاء الوادي الواسع للدلالة على حدود عرفة.

هذا واد فسيح لا حد لسعته، وهنالك جبل حلق على الوادي وأقفله أمامك من الشرق على شكل قوس كبيرة، هو جبل عرفات، وهناك من ناحية الشمال لسان يمتد إلى الغرب هو جبل الرحمة، فيه صخرة عالية كان يقف عليها النبي ﷺ عندما يخطب.

كل هذا جبل عرفات ووقفة عرفات - في هذا الوادي المتسع تنصب الخيام التي لا عداد لها للناس من جميع أقطار الأرض، وفي سفح الجبل وأعلاه يقف الحجيج - في هذه الأمكنة الفسيحة يزدحم الناس حتى لا تكاد ترى مكانًا خاليًا.

هنالك يرى الحاج مجرى عين زبيدة وحاجة الحجاج إليه فيشعر بالعمل العظيم الذي قامت به هذه السيدة زوج الرشيد من تيسير على الناس في أهم ضرورات الحياة.

يجتمع الناس في هذا المكان في اليوم التاسع من ذي الحجة مع قليل من ليلة العاشر فترى منظرًا عجيبًا، لا أذكر في حياتي أني رأيت منظرًا أرهب منه ولا أجل منه: عصبة أمم عصبة حكومات، يجمعهم غرض واحد ولا تشتتهم الأغراض، يرجون التخفف من الدنيا ويندمون على التفاني في أعراضها، يحتقرون أصنام الناس من مال وجاه وشهوات، ويسعون إلى طلب رضا الله بطاعته، ويشعرون بالسعادة الحقيقية وهي السعادة الروحية الباقية لا السعادة المادية الفانية، ويؤمنون بإله واحد فوق المادة وفوق البشر وفوق كل القوى، له وحده يخضعون وبه وحده يستعينون؛ أما الخضوع لغيره فضرب من الاشراك وأما التذلل في سبيل المال والجاه وأعراض الحياة فضرب من العبودية لا يرضاه دين الإسلام، كلهم ينادي: لبيك اللهم لبيك، فتتجاوب بهذه الكلمة الأرجاء، وتدوي بها الأصداء، فتتغلب روحانيات الناس على مادياتهم، هنالك يتطلع الناس إلى رحمة ربهم ويطلبون منه العون على صفاء

نفوسهم ويحتقرون أنفسهم الماضية التي خضعت للشهوات وأفسدتها اللذات، ويسمون إلى مثل عليا فيها حب الخير وبغض الشر، والرجاء من الله أن يوفقهم إلى حياة من نوع آخر فيها الطاعة والإخلاص وعمل الخير للخير ولله.

* * *

(3)

وصلنا في حديثنا الماضي عن الحج إلى الوقوف بعرفة، وقد احتشدت مئات من الناس في اليوم التاسع من ذي الحجة بملابسهم البيضاء يعجون بالتلبية والدعاء والتسبيح والتهليل حتى يزلزلوا الجبل بدعائهم وابتهالهم، قد نسوا دنياهم، ونسوا أنفسهم، وتعلقت أرواحهم بربهم، هذا يستغفر مما جنى، وهذا يندم على ما فات، وهذا يعاهد الله على الطهر الدائم، وكلهم يرجون افتتاح حياة جديدة عمادها التقوى والإخلاص.

وبعد صلاة العصر من ذلك اليوم ينهض خطيب عرفة، ويصمد بناقته على الجبل، ويقف على الصخرة التي وقف عليها رسول الله ﷺ، فخطب خطبة الوداع، فيخطب الخطيب خطبة يعلم فيها الناس مناسك الحج، ويكثر فيها من التلبية والدعاء، ومن دونه قوم يبلغون قوله للناس ويلوحون بمناديل يشيرون بها إلى التلبية، فيتابعه كل الناس بتلبيتهم فتتحد نداءاتهم ويغمر الناس إذ ذاك شعور غريب.

وحبذا لو استخدمت في هذا الموقف المكبرات الصوتية وحبذا لو أعدت فيه الخطب الرائعة باختلاف اللغات المشهورة متضمنة نصيحة المسلمين بما ينفعهم في دينهم ودنياهم، ويوقظ أممهم، ويحيي آمالهم، ويوحد بين صفوفهم، ويوجههم أصلح وجهات الحياة؛ وفي هذا الاجتماع فرصة كبيرة لتلاقي ذوي الرأي من المسلمين في الأقطار المختلفة، يتبادلون الرأي فيما يصلح أممهم وينير السبيل لمستقبلهم. حتى إذا غابت الشمس في الأفق، أعلن تمام الموقف، فينفر الناس من عرفات هاتفين هتاف الفرح والسرور على ما وفقهم الله من أداء الفرض.

هذا هو الوقوف بعرفة، وهو أهم ركن من أركان الحج من فاته فقد فاته الحج؛ لأنه أحم جزء من الحج يحقق حكمته؛ ففيه يجتمع المسلمون بعد الرياضة الروحية الطويلة والأسفار الشاقة ويتجهون اتجاهًا واحدًا ويتبادلون النصيحة والشعور بالأخوة ويرغبون في

زوال الشرور عنهم وتوالي نعم الله عليهم، ولهذا جاء في الحديث: «ما رؤي الشيطان في يوم هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة».

والمسلمون في جميع أقطار الأرض ممن لم يقدروا على الحج يشتركون فيه بالذكرى، فيتخذون هذه الأيام أيام عيد، ويصلون صلاة العيد، ويهتفون هتاف الحجاج، الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، لا إله إلا الله، وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، فتتلاقى قلوب المسلمين وهتافاتهم على معنى واحد واتجاه واحد، وذلك أحرى أن يتعاونوا على الخير ويتواصوا بالحق والصبر.

بعد هذا ينفر الحجاج من عرفات إلى منى، وفي طريقهم يمرون على المزدلفة، وينزلون بها، ويقيمون بها إلى ما بعد صلاة الصبح، وفي هذه المزدلفة المشعر الحرام فضاء من الأرض أحيط بجدار قصير تتوسطه مئذنة تضاء أيام الحج، وبجواره مجرى عين زبيدة، وسمي المشعر، لأن العرب كانت قد اعتادت أن تشعر جمالها عنده، أي: تضربها في سنامها حتى يسيل منها الدم في التضحية.

والحجاج يجمعون من هذه الصحراء حول المشعر الحرام تسعًا وأربعين حصاة صغيرة في حجم الفولة ليرموا بها الجمرات بعد وصولهم إلى منى.

يصل الحجاج إلى منى وينصبون خيامهم في فضائها الواسع، ومنى ليست مجرد صحراء كعرفات والمزدلفة، وإنما هي قوية بها مبان ومساكن يقيم بها بعض الناس طوال العالم، وبعضهم في موسم الحج، وينزل بعض الحجاج في هذه المساكن بدل الخيام.

ويقيم بها الحجاج إلى عصر اليوم الثالث عشر من ذي الحجة فيذهبون إلى الجمرات يرجمونها، وكأنهم يرمزون برجمها إلى أنها حاربوا الشيطان وانتصروا على نوازع الشر في نفوسهم، وكبحوا جماح شهواتهم ورجموها وتغلبوا عليها، فلم يعد في نفوسهم إلا الطهارة والطاعة وعبادة الله وحده.

والرجم عادة عربية، وطريقة من طرق إعلان السخط عندهم، فهم يرجمون قبر أبي رغال، لأنه كان يقود جيش أبرهة، ويرجمون قبر أبي لهب خارج مكة لما فعل مع النبي، والإسلام أقرّ الرجم في الحج، لأنه مظهر لتجسيم الشر والتبرؤ منه.

والحجاج كذلك في أيام منى يضحون في صبيحة العيد وينحرون، ولقد أبطل الإسلام القرابين والنذور، ونهى عما اعتاده العرب من ترك الماشية في البادية لله كالسائبة والبحيرة

والحامي، ولكنه أقر التضحية في العيد، ذكرى لإبراهيم، وعونًا للفقراء والمساكين، وتقريبًا بين القادرين وغير القادرين، ولذا أوجب ذكر أسم الله عليها حتى لا تكون قربانًا لصنم ولا عبادة لوثن، وإنما هي لله وفي سبيل الله للمحتاجين والمعوذين.

فإذا تمت هذه الأعمال، ونزل الحجاج إلى مكة فطافوا بالكعبة طواف الإفاضة، وسعوا وتحللوا، وبذلك يتم الحج.

بعد هذا يقصد أكثر الحجاج إلى زيارة رسول الله ﷺ في المدينة.

وهم الآن يقصدون المدينة عن طريق جدة، فيمرون على آثار مشهورة في تاريخ الإسلام، كمسجد الشجرة التي قال الله فيها: «لقد رضي الله على المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة، فعلم ما في قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم، وأثابهم فتحًا قريبًا»، وقد خشي عمر تقديس المسلمين للشجرة فقطعها حتى لا يتجه المسلمون في شيء إلا إلى الله وحده. ثم يصل السائر إلى جدّة، ومنها يتجه إلى المدينة فيقرب من شاطئ البحر حينًا، ثم يمعن في الصحراء، ويضرب في الرمال فيسهل السير حينًا ويصعب حينًا.

وفي بعض هذا الطريق مرَّ النبي ﷺ وهو ضمير مع أمه حين خرجت به لزيارة قبر أبيه بالمدينة، ومر به مع عمه وهو فتى حين خرج إلى الشام، ومر به وهو شاب في تجارة لخديجة، ومر به مهاجرًا من مكة، ومر به عام فتح مكة، ومر به عائدًا بعد الفتح.

وأخيرًا تظهر القبة الخضراء، قبة الحرم النبوي، فيخفق القلب فرحًا ويود أن يطير شرقًا.

هذه هي المدينة بأسرارها وأبوابها، وهذه هي القبة الخضراء تدلنا على مكان الحرم منها -هذه هي المدينة التي كان يقيم فيها الأوس والخزرج، وهم أول من قبلوا الدعوة الإسلامية من القبائل العربية، وبايعوا رسول الله على أن يؤمنوا بدعوته، ويحموا دعوته مما يحمون منه أنفسهم وأموالهم وأولادهم، وسموا من أجل ذلك بالأنصار، وهذه هي المدينة التي استقبلت النبي حين هاجر إليها استقبالًا رائعًا، واستقبلت من أتى معه ومن أتى بعده من المهاجرين، وأشركوهم في ديارهم وأموالهم وعقدوا الأخوة بينهم وبينهم، وهذه هي المدينة التي تسلحت حربيًّا لما لم تفد دعوة السلم، فكسرت قريشًا في غزوة بدر، ثم تتابع انتصارها حتى دخل العرب في دين الله أفوجًا وحتى فتحت مكة نفسها. وهذه هي المدينة التي لبث فيها النبي (ﷺ) عشر سنين يدعو ويتلقى فيها الوحي، وتنزل فيها كل السُّوَرِ المدنية، تشرّع النظم، وتبيّن الأحكام، وتنظّم الغزو، وتؤلّف الأمة، وتقيم الحدود، وتسمو بالروح.

وهذه هي المدينة التي كان لها شرف وجود رسول الله بها حيًّا وميتًا، ثم كانت عاصمة الخلفاء الراشدين قبل دمشق وبغداد، وفيها رتبت الترتيبات لإخضاع أهل الردة، وفيها رتب عمر وعثمان نظمهما لفتح أكبر دولتين في عصرهما، وهما فارس والروم حتى أخضعوهما واستولوا على بلادهما.

هذه هي المدينة التي لا تنتهي ذكرياتها وأحداثها التاريخية المجيدة.

في وسط المدينة تقريبًا يقع الحرم المدني بمنظره الجميل وهيئته المستطيلة وقبابه الكثيرة المستندة على أقواس قامت على عمد مكسوة بالمرمر، وفيه الروضة الشريفة بين قبر الرسول ﷺ والمنبر، وفي ركنه الجنوبي الشرقي المقصورة الشريفة حيث توفي رسول الله ﷺ، وحيث دفن أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وبالقرب منه ضريح السيدة فاطمة رضي الله عنها.

هنا يرقد صاحب الدعوة الإسلامية التي غيرت مجرى العالم، وأنزلت التاريخ على حكمها، ولا تزال إلى اليوم تنمو وتعمل في الحياة الإنسانية عملًا مجيدًا، هنا يرقد من علم الناس الحرية والمساواة والعدل وكسر الأصنام على اختلاف أشكالها وألوانها، ودعا الناس لعبادة إله واحد هو رب العالمين. هنا يرقد من لم يعبأ في حياته بمال ولا ولد، وإنما عبأ بدعوته، لم يعقه فيها عائق من تهديد ووعيد، ولم يلهه عنها وعد بمال أو سلطان.

في هذا المسجد كان يسكن رسول الله في حياته، ويعيش عيشة بساطة لا تكلف فيها، ولكنه يدعو دعوة خالدة على الدهر، يحمل علمها أقوام سادوا الدنيا حينًا في قوتهم وفي علمهم وفي روحانيتهم، فإن تقلب لهم وجه الدهر الآن فسيعودون إلى قوتهم، يبنون في العالم مع البانين، ويشيدون المجد مع المشيدين، ويصلحون مع المصلحين.

هذه كلها ذكريات مرت بذهني وأنا أدخل المدينة، وأزور الحرم والقبر الشريف، وهذه الذكريات وأمثالها يذكرها الذاكرون من عباد الله المخلصين.

هذا ما اتسع له الوقت من الحديث عن الحج في موسم الحج. أعاده الله على المسلمين، وعلى سكان العالم الإسلامي بالخير والسعادة والعزة، والسلام عليكم ورحمة الله.

* * *

مقدمة

بقلم الدكتور طه حسين

يرحمك الله أيها الصديق، فقد كنت أحرص الأحياء على الوفاء لمن سبقوا إلى جوار الله. كنت ترعى لهم حق المودة فيما كان بينك وبينهم من صلة. وكنت ترعى لهم حق الاعتراف بالجميل فيما أسدوا إليك من خير أو أهدوا إليك من بر. وكنت ترعى لهم حق الشكر المتصل على ما قدموا للناس من نفع وما مهدوا لهم من طريق إلى العلم المذكّى للعقول والبر المطهِّر للقلوب، والعمل الذي ييسر لهم سبل الحياة.

كنت أخلص الأحياء صداقة للأموات، تذكر قدماءهم فتؤدي إليهم حقهم موفوراً، وتذكر المحدثين منهم فتمنحهم خير ما في نفسك من ودّ صفو وكرم لا تشوبه شائبة مهما يكن لونها.

وكنت في هذا كله سمحاً لا تعرف للموتى إلا ما تركوا من آثار تنفع الناس، وكنت أعف الناس عن أن تتعلق على من فارقوا الدنيا بهذه الهنات التي لا يبرأ منها من خالط الناس ودار معهم فيما يدورون فيه من صغائر الحياة وعظائمها. صورت هذا كله أدق تصوير وأصدقه، وأبرع تصوير وأروعه في كل ما كتبت عن القدماء والمحدثين. وكانت حياتك كلها أبرع براعة وأروع روعة في تصوير هذا الوفاء للذين سبقوك من صديقك إلى الحياة الآخرة.

كنت تذكرهم فترحمهم وتحسن الرفق بهم والرعاية لهم والثناء عليهم، وكنت لا تدع فرصة إلا انتهزتها لتؤدى إليهم بعض ما ترى من حقهم عليك ومن حقهم على الناس الذين شغلتهم منافعهم وصرفتهم أعباء الحياة حتى عن أيسر الوفاء.

يرحمك الله أيها الصديق! ما أعرف أني شهدت منك مشهداً، أو جلست معك مجلساً، دون أن أسمع منك ذكراً لفقيد أو ثناء على عزيز استأثرت به رحمة الله. وأي صديقك لا يذكرون وفاءك الكريم لصديقيك العزيزين عليك الأثيرين عندك اللذين كانا أحب أساتذتك إليك وأبلغهم أثراً في نفسك: عاطف بركات وعلي فوزي. وما أعرف أني شهدت معك

مشهداً أو جلست معك مجلساً إلا ذاكرتني حديث صديقنا مصطفى عبد الرازق، وما كان بينه وبيننا من شؤون وشجون منذ اتصلت أسبابنا به في طور الشباب إلى أن قطع الموت من هذه الأسباب أهونها شأناً، وهو هذه الأسباب المادية التي تكون بين الناس حين يلقى بعضهم بعضاً، وحين تنأى الدار ببعضهم عن بعض.

كنت تذكر في حنان أي حنان مواطن جدنا معه حين كنا نجد، ومواطن الدعابة والفكاهة حين كانت تدور بيننا الدعابة والفكاهة. وكنت بهذا كله حفياً وله محتفلاً. كأن صديقنا لم يفارقنا إلى غير رجعة ولم ينزل منا بحيث أراد الشاعر القديم حين قال [من الطويل]:

وجاوَرْتَ قوماً لا تَزاوُرَ بينهم ولا وَصْلَ إلاّ أن يكونَ نُشورُ

وكنا نرى معاً أن أحداً من الناس لا يستأثر به الموت بمعناه الصارم الحاسم ما دام له في الدنيا صديق يحبه ويؤثره بالمودة وصفو الإخاء. وما أكثر ما كنا نُدير بيننا حديث القبور الميتة تلك التي تستأثر بالأجسام. وحديث القبور الحية وهي صدور الأصدقاء التي تعيش فيها نفوس الأحياء حياة كلها صفو ونقاء وطهر وبر بعد أن يفارقوا هذه الدار.

وما أكثر ما كنا نحصي هؤلاء الأشخاص الأعزاء الذين يحيون في صدورنا، ويعاشروننا معاشرة الرفيق، فيحيون معنا حين نلقى الناس، ويحيون معنا حين نخلو إلى أنفسنا ويمنحوننا من الأنس بهم والارتياح إليهم خيراً مما كنا نجد عندهم حين كانوا أحياء.

أنت مني الآن أيها الأخ الكريم بهذه المنزلة تعيش في نفسي مع أتراب لنا كرام سبقنا بهم الموت، ولكنه لم يستطع أن ينزعهم من أعماق الضمائر ودخائل القلوب. إني لألقاك بعد أن فارقتني أكثر مما كنت ألقاك قبل أن تفارقني. ألقاك كل ما أردت أنا، وما أكثر ما أريد، لا كل ما سنحت بلقائك الظروف. ألقاك حين أفرغ لمسألة من مسائل العلم والأدب، وأدير في نفسي حديثنا حول هذه المسألة كما كنا نديرها من قبل. وألقاك حين تعرض لي في الحياة الخاصة أو العامة مشكلة من مشكلات الحياة التي لا تنقضي، وأعرف كيف كنا نلقى هذه المشكلات حين كانت تعرض لنا، فنأخذها بالجد حيناً وبالعبث أحياناً حتى تنحل عقدتها وتنجلي غمرتها، وأنشد في نفسي كما كان كل منا ينشد لصاحبه [من الخفيف]:

رُبَّما تَكْره النفوسُ من الأمـ ـر لَهُ فَرْجة كَحَلِّ العِقالِ[1]

---

(1) البيت لأمية بن أبي الصلت في ديوانه ص 50.

وألقاك، وأعززْ عليّ بهذا اللقاء، حين أنظر في كتاب من كتبك لأعرف رأيك في هذا الموضوع أو ذاك من تاريخنا الثقافي القديم. فإذا قرئ عَليَّ الفصل من فصولك، لم أسمع صوت صاحبي الذي يقرأ عليّ وإنما أسمع صوتك أنت كما كنت تقرأ عليّ بعض ما كتبت فيما مضى من الأيام. ثم ألقاك - وأحببْ إليَّ بهذا اللقاء - حين أخلو إلى نفسي حين يتقدم الليل، وبعد أن أتخفف من أثقال الحياة اليومية وأعراضها في تلك الساعة الحلوة المرة. لا ألقاك وحدك، وإنما ألقاك مع من كنا نحب من الصديق، فأنفق معكم لحظات ما أعذبها وما أمضها كتلك اللحظات التي كنا نختطفها اختطافاً من الأيام ونفر بها من باطل الحياة إلى هذا المكان أو ذاك في القاهرة أو في الإسكندرية أو في مدينة من مدن أوروبا.

يرحمك الله أيها الصديق! هذا كتاب يخرجه للناس وفاء أبنائك لك، وحرصهم على أن يبروك ميتاً كما كنت تبرهم حياً. ولو قد امتدت بك أسباب الحياة، لأخرجته كما يخرجونه الآن.

وإني لأجد في نفسي هذه الراحة الحزينة حين أقدم هذا الكتاب من كتبك كما قدمت أول كتبك الجامعية "فجر الإسلام"، وسيقرأ الناس هذا الكتاب ذاكرين شاكرين ومعجبين محبين. ولكنهم لن يهدوا ذكرهم وشكرهم وإعجابهم وحبهم إلى شخصك العزيز. وأين أنت منهم! وأين هم منك! إنما يهدون هذا كله إلى هذه الصورة الحبيبة إلى النفوس، الحية فيها ما قرئ لك كتاب. وسيضيف الناس إلى الذكر والشكر والى الإعجاب والحب حسرة عميقة لاذعة، لأنك لن تخرج لهم بعد كتاباً، ولن تهدي إليهم رسالة كتلك التي كنت تهديها إليهم بين حين وحين، ولكني أعزيهم وأرجو لهم شيئاً من صبر فسيلقونك مرة أخرى، وعسى أن ألقاهم معك في ظهر الإسلام [من الطويل]:

طوى الموت ما بيني وبين محمد
وليس لما تَطْوي المَنِيَّةُ ناشرُ

فلا وصل إلا عبرة تستديمها
أحادث نفسي ما لها الدهر ذاكِرُ

وكنتُ عليه أحذرُ الموتَ وَحْده
فلم يَبْقَ لي شيء عليه أحاذِرُ

طه حسين

الإسلام والمسلمون

من البديهي أنه يجب التفريق بين الإسلام في مبادئه وتعاليمه، كما يدل عليه القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وبين أعمال المسلمين من وقت أن اعتنقوا الإسلام إلى اليوم، فمن أراد الحكم على الإسلام فليرجع إلى أصوله الأولى، وينظر إلى جوهر تعاليمه ويزينها بميزان الحق والعدل، ومن الخطأ الفاحش أن يحكم على الإسلام بالمسلمين. فقد يكون الدين صحيحاً، ومعتنقوه خارجين عليه، منحرفين عنه، فيكون الخطأ خطأ أصحابه لا خطأه هو، بل أحياناً يكون الدين فاسداً في جوهره وتعاليمه، ويرتقي معتنقوه، فتصدر عنهم أعمال فاضلة، لا تمت إلى دينهم الأصيل بسبب، وإنما هم الذين حوّروا دينهم، وصاغوه صياغة خيراً مما كانت عليه.

والحق أن الفرق كبير بين الإسلام نفسه، وعمل المسلمين في مختلف العصور، وأكاد أجزم بأن الإسلام لم يحيَ حياة عملية صحيحة طبق مبادئه إلا عصراً قصيراً جداً، وهو عصر الرسالة وما بعدها بقليل، وأما ما عدا هذه الفترة، فقد عاش المسلمون عيشة منحرفة عن الدين، وإن اختلف هذا الانحراف قلة وكثرة أو شدة وضعفاً.

لننظر قليلاً في أهم عنصر من عناصر الإسلام، وهو التوحيد الذي تبلور في قولنا "لا إله إلا الله" فهل سار المسلمون عملياً واقتصادياً على هذا المبدأ؟ والى أي حد؟ إن هذا المبدأ يدعو إلى اعتقاد أنه لا يصح تأليه غير الله، وعبادة غير الله، وأما من عداه من الناس فسواسية لا إله ولا مألوه، قد يختلفون في النسب، وقد يختلفون في الثروة، وقد يختلفون في غير ذلك، ولكنهم كلهم إخوة فيما بينهم، وعبيد الله وحده.

ولكن هذه العقيدة بعدم تأليه أحد من الناس، تحتاج إلى جهد جهيد في تطبيقها في الحياة العملية، إنها تحتاج إلى رياضة قوية، تحتاج إلى أن يحتفظ الضعفاء بإيمانهم، فلا يركعوا للأقوياء، وتحتاج إلى أن يلجم الأقوياء غرائزهم، فلا يحاولوا السيطرة على الضعفاء، وهذا مطلب ليس باليسير، وإن كان هو جوهر الإسلام.

ومن أجل هذا كان أسرع الناس إلى الإسلام أكثرهم من الضعفاء، لا من أصحاب السيطرة، كبلالٍ وأمثاله، لأنهم وجدوا في الإسلام تحرراً من عبوديتهم لغير الله. وكان أكبر المعاندين أصحاب السيطرة والتأله من مثل صناديد قريش، فلم يسلموا إلا أخيراً، وبعد عناد طويل، كأبي سفيان ابن حرب في مكة، أو إسلاماً ظاهراً بعد أن سدت الأبواب في وجوههم، كعبد الله بن أبيّ في المدينة، وأكبر سبب في تأخرهم، أنهم رأوا الإسلام يفقدهم تألههم وعظمتهم وربوبيتهم.

ولما فتح المسلمون فارس والروم، كان أغرب ما استرعى أنظارهم، عبادة الرعية لسادتهم، لِما وقر في نفوسهم بسبب الإسلام من أنه لا معبود إلا الله. والقرآن مملوء بلعن الذين اتخذوا سادتهم أرباباً، أو خلعوا القدسية والربوبية على رؤسائهم الدينيين. وكانت دعوة الإسلام دائماً دعوة إلى عبادة الله وحده، وعدم الاعتراف بربوبية أحد غيره ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 64]

ولذلك حارب الإسلام الاعتزاز بالنسب، والاعتزاز بالجاه، والاعتزاز بالمال، لأن كل ذلك من ضروب التأله، والإسلام عدو كل تأله.

ولكن لم يستطع كثير من المسلمين أن يحتفظوا بهذا المبدأ الجليل القويم، وظهر التراجع من أول عهد معاوية أو قبله أحياناً، فعاد الاعتزاز بالحسب والنسب، وأصبح مُلك معاوية – كما عَبَّر كثير من المسلمين – ملكاً عضوداً فيه اعتسافٌ وفيه تأله، وخاصة من أهل بيته، وعادت الفروق بين الطبقات قريباً مما كانت في الجاهلية، وتتابع الأمر على هذه الحال، وكلما تقدم الزمن نمت غريزة التأله، كما كان في العصر العباسي وبعده. وبلغ ذلك التأله أوجه في مثل جنكيز خان وتيمورلنك وأشباههما. إن نظرة الإسلام إلى الألوهية، والدعوة إلى إله واحد يتساوى أمامه الناس جميعاً تقضي على كل فكرة من شأنها وجود طبقة يكون لها الشفاعة أو الوساطة بين الله وخلقه، ولكن ما لبث المسلمون أن عادوا إلى سيرتهم الجاهلية الأولى، فاتخذوا أصنافاً من الناس شفعاء يستشفعون بهم عند الله، ويتقربون بهم إلى الله، متأثرين بالديانات القديمة، أما الإسلام نفسه فيدعو إلى أنه لا حجاب بين أي عبد مهما ضعف وبين الله.

وقد عاب على النصارى واليهود اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.

ولعل السبب في ذلك، أن هذه العقيدة الصحيحة، عقيدة الإيمان بالله وحده، والخضوع

له وحده، وعبادته وحده، تحتاج إلى رياضة شديدة في تصفية النفس من الشوائب. والنفوس القوية عادة تعشق التأله والاستعلاء، والنفوس الضعيفة سرعان ما تستسلم، وهذا مشاهد في كل أمة، وفي كل جماعة، وفي كل عصر، من عهد أن قال فرعون: " أنا ربكم الأعلى" ومن قبله ومن بعده.

وهؤلاء الأقوياء يتخذون لتألههم أشكالاً وألواناً من المظاهر. فمنهم من يتأله بجنوده وبنوده، وكثرة ماله ونحو ذلك. ومنهم كبار المستبدين في أممهم، مثل نابليون، ومثل هتلر وستالين، ومنهم كبار أصحاب رؤوس الأموال في كل أمة، ونحو ذلك، كلهم يتألهون، وكل الناس حولهم تؤلههم، وإن لم يسمِّ الأولون أنفسهم آلهة، وإن لم يسم الآخرون أعمالهم عبادة، ولكن العبرة بالحقيقة لا بالأسماء.

والإسلام يكره هذا التأله بجميع أشكاله وألوانه، والمسلمون - مع الأسف - في كل عصورهم ما عدا الفترة الأولى لم يخل سلوكهم من تأله من جانب القوة، وعبادة وخضوع من جانب الضعف.

هذه ناحية من نواحي التأله والعبودية، يصح أن نسميها ناحية سافرة، وهناك ناحية أخرى من التأله والعبودية يصح أن نسميها مُحَجَّبة؛ ذلك أن هناك قوماً لم يكن لهم من قوة السلطان، وكثرة المال والجنود والعصبية ما يمكنهم من الاستعلاء في الظاهر، فبحثوا عن وسائل للاستعلاء من طريق خفي، ولهؤلاء أمثلة كثيرة كالسحرة والمشعوذين والدجالين من رجال الدين الذين يدعون الاتصال بالغيب والاستمداد من السماء، وأن بينهم وبين الله نسباً، أو بينهم وبين الجن صلة، وأنهم يستطيعون بذلك أن يقربوا إلى الله من يشاؤون، ويحرموا من الجنة من يشاؤون، أو أنهم يستطيعون أن يسيطروا على قوانين الطبيعة في هذا الكون بسحرهم وتعاويذهم وتعزيمهم وما إلى ذلك، كل هؤلاء وأمثالهم لما فقدوا السلطة الظاهرة والقوة الدنيوية، لجأوا بمكرهم وحيلهم إلى ادعاء سلطة خفية يستمدون منها سلطانهم، ويبسطونها على السذج والبله. وكان من سوء الحظ وضعف العقل أن قبلت دعوتهم، وتألهوا هم الآخرون، وعبدهم أتباعهم، فكان في الدنيا مملكتان: مملكة السلطنة المادية، ومملكة السلطنة الغيبية، والناس موزعون في العبادة بين هؤلاء وهؤلاء، وكل هذا حرب على الإسلام في جوهر تعاليمه، وهو الذي ينادي دائماً، ويجعل شعاره دائماً، أن لا إله إلا الله، وأن كل تأله باطل، وأن كل عبادة لغير الله باطلة، ولكن كم من المسلمين في العصور المختلفة استطاعوا أن يحتفظوا بهذه الوحدانية خالصة لم يشبها شيء من عبادة وتأله.

ومن الأسف أنه في كثير من عصور تاريخ المسلمين، تعاونت القوتان، الظاهرة والباطنة، والمادية والغيبية، على إفساد حال المسلمين، فتحالف الملوك الظلمة والسلاطين الغاشمة مع الدجالين من رجال الدين، والدجالين من المتصوفين، وأعملوا قوتهم في إفساد عقيدة الروحانية، وفي تعديد الآلهة وعبادتها، واتخذوا لذلك وسائل لا تحصى، فالسلاطين الغاشمة تحيط مظاهرها بكل أنواع الجبروت والطغيان، ورجال الدين تضع لهم من الأحاديث، مثل: "السلطان ظل الله في أرضه"، والخطباء والوعاظ يصرفون الناس عن المطالبة بحقوقهم بإفهامهم أن الفقر من الله والغنى من الله، وليس للجد ولا للعمل أي دخل في الغنى والفقر، وأن ظلم الظالمين إنما هو انتقام من الله لسوء سيرة المسلمين، ونحو ذلك من تعاليم تفسد الروح، وتذل النفس، وتمكن المتألهين من التأله، وتوجه الأذلة إلى عبادة المتأله، ولم يكن هذا من جوهر الإسلام في قليل، ولا كثير.

ولو نحن نظرنا نظرة شاملة، لرأينا أن أكثر شرور العالم في الشرق والغرب، وفساد حال الأمم يرجع إلى هذا التأله من جانب، والعبادة والضعف من جانب آخر، فالعلاقات بين الأمم والحروب المتتابعة إنما يبعثها في الغالب حب الاستعلاء أو بعبارة أخرى التأله ومحاولة الدولة القوية أن تسيطر على العالم لتكون إلهته، وليكون غيرها عباداً أذلة، وكان كل هذا يزول لو اعتنق الجميع أن لا إله إلا الله.

* * *

موقف المسلمين إزاء المدنية الحديثة

تسربت المدنية الحديثة إلى المسلمين في جميع الأقطار على حسب استعدادها، سواء في ذلك ماديتها ومعنويتها، من تلغرافات وإذاعات ودساتير ونحو ذلك. وكان ذلك في أول الأمر لا عن وعي وتفكير، لأن المدنية الحديثة غزت المسلمين وهم يغطون في نومهم، ولما يفيقوا من سباتهم العميق، فلما فتحوا عيونهم على طلقات المدافع، رأوا المدنية قد غزتهم ودخلت في ديارهم وحكوماتهم وكل شيء عندهم. وبدأ المفكرون يفكرون فيما يجب أن يكون موقفهم بإزائها. هل يسمحون أن تدخل بحذافيرها، أو يمنعونها بتاتاً، أو ماذا يعملون؟ لقد انقسم المصلحون في تلك المشكلة أقساماً ثلاثة.

فمثلاً رأى مصطفى كمال أن ينقل إلى أهله في البلاد العثمانية كل المدنية، مادية ومعنوية، من تنظيم البيوت، وخلق برلمان يسير على دستور، وتقنين مدني، وتقنين للعقوبات وللزواج والطلاق والمواريث، ونظم اجتماعية واقتصادية، حتى لبس القبعة والكتابة بالحروف اللاتينية.

* * *

ورأى غاندي عكس ذلك، فقاوم المدنية الحديثة بجميع ما فيها، ودعا قومه الهنود إلى الغزل باليد حتى لا يتصلوا بمصانع لانكشير في انجلترا، وحتى لا تتسرب إليهم الخمور والملاهي التي تسود المدنية الحديثة. وظل متمسكاً بدينه يدعو إليه، ولكن تيار المدنية الحديثة جرفه، فتقبل أهله المدنية الحديثة في كثير من شؤونهم، وهو نفسه لم يسلم من ذلك، فقد كان يتكلم اللغة الإنجليزية، ويضع على عينيه منظاراً من اختراع المدنية الحديثة، وهكذا.

* * *

ويرى مصلحون آخرون أنه تجب عملية الاختيار، اختيار الصالح من المدنية الحديثة واجتناب الضار، واختيار الصالح من المدنية القديمة، فليس كل الجديد نافعاً، ولا كل القديم ضاراً، ففي القديم ما يفوق الجديد بمراحل، فماذا علينا لو اخترنا من القديم التسامح والتأمل الروحي والسماحة، واخترنا من الجديد بناء الحياة على العلم وحرية الفكر ونحو ذلك؟ إننا نصل إذا سرنا على هذا إلى مدنية خير من المدنية القديمة والحديثة، فيها خير القديم والحديث، وليس فيهما شرهما.

* * *

نعم، إن كثيرين حاولوا هذا الاختيار فلم ينجحوا، كما فعل المسلمون في بعض شؤونهم، في الزراعة والتعليم والقضاء، فطوراً يعلمون في مدارسهم على النمط الأوروبي، وطوراً على نمط القرون الوسطى، وطوراً يزرعون بأحدث الأدوات وطوراً بالساقية والشادوف والاتكال على القدر. وعندهم محاكم شرعية ومحاكم وطنية. وبعضهم يلبس الملابس الأوروبية، وبعضهم يلبس الملابس البلدية. وبعضهم يربي الأطفال على أحدث الأنظمة، وبعضهم يربيهم على الخرافات والأوهام وهكذا. فكان من ذلك كله مجموعة متنافرة تؤدي إلى نتائج متعاكسة. فإن أريد الإصلاح الحقيقي، وجب أن يكون ذلك في يد مصلحين ماهرين، يعرفون أي العناصر ينسجم وأيها يتنافر.

* * *

وهناك أمور أخرى يجب أن تراعى، وهي أن تكون عين المصلح على ما يأخذ من المدنية القديمة والحديثة، وعينه الأخرى على ظروف بلاده، وبيئتها الطبيعية والاجتماعية، فقد يكون شيء يناسب أمة ولا يناسب الأخرى، وشيء يناسب الغرب ولا يناسب الشرق، فيكون الفشل، كالذي شاهدت أن صديقاً سافر إلى إنجلترا ليدرس كيفية عمل الملابس الجديدة من الصوف القديم، فرأى أنهم في إنجلترا يجمعون الملابس الصوفية القديمة ويدخلونها في آلات، ويضيفون إليها بعض المواد الكيماوية فتخرج ناصعة بيضاء، ثم يلونونها كما يشاؤون، ويبيعونها جديدة رخيصة. ودرس صاحبنا كل ذلك، ولما عاد إلى مصر تزود بالآلات، وأتى بصناع مهرة، وعملوا كما يعمل الأوروبيون. ولكنه فشل لأنه نسي شيئين هامين: الأول أن ملابس الإنجليز الصوفية كثيرة لبرودة جوهم، وهي قليلة في مصر لحرارة جوهم، والسبب الثاني أن الإنجليز يخلعون ملابسهم الصوفية وفيها بعض الرمق، وأهل مصر

لا يخلعون ملابسهم إلا إذا تهلهلت. فكان الفشل لاختلاف عادة الأقاليم. ولو أنه درس المسالة من جميع نواحيها، ما أقدم عليه. وهكذا شأن المصلحين، قد تغيب عنهم الأشياء الدقيقة في اختلاف الزمان والمكان، فيقعون في مثل هذا الخطأ. ولو أحسن الاختيار، وعرفت العناصر الصالحة تمام المعرفة، ودرست علاقاتها بعضًا ببعض، فلم يسمح بانضمام عنصر إلا ما كان ملتئماً مع العناصر الأخرى، وروعي النظام الدقيق في تطبيق الإصلاح على الأمم، لم أر وجهاً للفشل.

* * *

أسباب انحطاط الثقافة

عند المسلمين في القرون الوسطى

يرجع انحطاط المسلمين في القرون الوسطى إلى عدة أسباب:

السبب الأول انهيار المعتزلة، وغلبة المحدثين عليهم، فقد كان المعتزلة يحملون راية العقل، فهم يفسرون آيات القرآن بما يتفق والعقل، بل يفسرون آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: الآية 15] بأن معنى "الرسول" هو العقل، ولا يقبلون من الحديث إلا ما اتفق والعقل. فليس يكفي في صحة الحديث صدق الرواة، بل يجب أن نتحقق من أن المتن أيضاً مقبول عند العقل. فإذا سمعوا حديث البخاري «من أكل سبع بلحات عجوة، لم يمسسه سم»، ورأوا أن من أكل سبعين بلحة يصيبه السم، استنتجوا من ذلك أن الحديث كاذب، لأنه ضد العقل، وضد الواقع. وإذا سمعوا حديثاً يقول: «لن يفلح قوم وَلّوا أمرهم امرأة» عرضوه على الواقع، فإذا رأوا أن حكم فكتوريا في إنجلترا هو العهد الذهبي لها، لم يقبلوا هذا الحديث، لأنه يخالف الواقع. ولكنهم مع الأسف مزجوا العلم بالسياسة، وأدخلوا المذهب في الدولة، وأسرفوا في حمل الخلفاء على معاقبة مخالفيهم، فكرههم الرأي العام وأسقطهم، فلما رأى المعتصم ذلك، تقرب إلى الرأي العام بطردهم وتقريب المحدثين، فكان هذا نقمة على الثقافة الإسلامية، لأن منهج المحدثين تحكيم الرواية والاعتماد عليها لا تحكيم العقل.

وطبيعة منهج المحدثين تنافي الابتكار. وأحسن الناس في نظرهم أكثرهم رواية، وأكثرهم تحرياً للسند، لا أكثرهم استقلالاً. لذلك نرى من ينبغ بعد ذلك هم الذين ينتسبون إلى المعتزلة أيضاً، كالزمخشري، وابن جني، وأبي علي الفارسي، وقليل من غيرهم كابن خلدون.

ومن أسباب انحطاط الثقافة عند المسلمين أيضاً: سقوط بغداد عند غزو التتار لها،

فكانت هذه حادثة رَوَّعت المسلمين، وأفزعتهم، وخلعت قلوبهم، لكثرة ما سفك من دماء، وكذلك أثرت على ثقافتهم لقتلهم كثيراً من العلماء وإتلافهم كثيراً من الكتب القيمة. يضاف إلى ذلك أنه ترتب عليها إقفال باب الاجتهاد في الفقه وغيره، ذلك أن العلماء لما رأوا انحطاط العلم، يئسوا من أنهم يبتكرون مثل ما ابتكر من قبلهم من الفقهاء. وتمنوا أن يصلوا فقط إلى درجتهم من الاجتهاد المقيد، فأغلقوا باب الاجتهاد، وقصروا كل جهدهم على التقليد. فإن توسعوا قليلاً، فالاجتهاد اجتهاد مذهب، لا اجتهاد مطلق. وهكذا كان الشأن في اللغة والتاريخ وغيرهما من العلوم.

فلما تجمعت هذه الأسباب وغيرها، وكان للمسلمين بحكم الطبيعة نشاط عقلي، لا بد أن يتجه اتجاهاً ما، لم يتجهوا إلى الابتكار، ولكن اتجهوا إلى تأليف الموسوعات، كصبح الأعشى ونهاية الأرب، والمسالك والممالك. لا تكاد تجد فيها جديداً، ولكنها جمع لما تفرق في الكتب في الموضوع الواحد. وهو على كل حال نشاط، ولكنه ليس من الصنف الأول.

فإن نحن تساءلنا: كيف ننهض بعد هذا الخمول؟ قلنا: إننا إذا عرفنا الداء، سهلت معرفة الدواء، بإزالة الداء. فلا بد من غلبة طائفة من المسلمين يقولون بسلطان العقل كما يقول المعتزلة، وتكون لهم الكلمة العليا والسيطرة. وتكون بجانبهم طائفة مجتهدة اجتهاداً مطلقاً يقدرون على أن ينظروا في حال المسلمين اليوم، ويعرفوا ما يناسبهم. لقد وجد مجتهدون فعلاً بين المسلمين، ولكن مع الأسف، بدل أن يقلدوا أسلافهم قلدوا الغربيين، ووضعوا في نفوسهم سؤالاً دائم التردد على أفكارهم، وهو: ماذا فعل الغربيون في هذه المسألة؟ وللاجتهاد الحكيم أن يتساءل: ماذا يجب أن يحكم به العقل ويشرع في هذه المسألة؟ إن لكل زمن رجالاً، لهم علم واسع بالشرق والغرب، وما يناسب الشرقيين وما لا يناسبهم، فيستطيعون أن يحكموا: أين الصالح العام للمسلمين وللأمة التي يتبعونها؛ وإلا كانوا كالغراب الذي نسي مشيته وقلد مشية غيره، فلا هو أحسن هذا، ولا هو أحسن ذاك.

* * *

التقليد والابتكار

أما التقليد فالجري على سنن السابقين من غير تحوير ولا تبديل. وخير تعبير عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزُّخرُف: الآية 22] . وأما الابتكار فهو إبداع الشيء لا على مثال سبق. هذا هو المعنى المفهوم من التقليد والابتكار، والذي نلاحظه أن المسلمين في أول أمرهم كانوا مبتكرين. ولولا هذا الابتكار ما استطاعوا أن يفتحوا هذه الفتوح الكبيرة وينظموها، ويديروا شؤونها، مع العلم بأن كثيراً منهم ومن عظمائهم كانوا نتاج الجزيرة العربية البدوية، فكانوا يقابلون مدينتي الفرس والروم، ويواجهونهما بأحسن ما يكون من المهارة واللباقة والذكاء.

هذا عمر بن الخطاب مثلاً يعرض في حكومته لأدق المسائل السياسية والاقتصادية والإدارية التي تواجهه عند فتح مصر والشام وفارس والعراق، فيصرفها كلها تصريفاً صحيحاً دقيقاً، مع أنه نشأ نشأة بدوية صرفة. إنما وسع عقله الإسلام، وجعله صالحاً لأن يسوس الناس، حتى المتمدنين. وهؤلاء الفاتحون أمثال: خالد بن الوليد، والمثنى بن حارثة، وأبي عبيدة، وقتيبة بن مسلم، وموسى بن نصير، كلهم واجهوا مشاكل كبيرة في كيفية القتال، وفي أدوات الحروب، وفي تنظيم البلاد المختلفة بعد فتحها، فلو لم تكن لهم قوة ابتكار تسهل لهم حل المشاكل التي يواجهونها ما نجحوا. وقد واجهوا مشاكل كثيرة بحكم ضيق أنظمة البداوة وبساطتها وسعة أنظمة الحضارة وتعقدها.

وفي العلم كانوا يبتكرون. ومن أجل هذا اخترع الأئمة المشرعون القياس والاستحسان والمصالح المرسلة إلى غير ذلك. فواجهوا كل الجزئيات الحادثة بأحكام إسلامية تليق لها. وكان طابع المعتزلة الابتكار، ففلسفوا الحجج الدينية، واعتمدوا على الشك والتجارب. فنرى الجاحظ مثلاً لا يؤمن بكل ما قاله أرسطو في الحيوان والنبات، بل يجرب ذلك في بيته الخاص، وحديقته الخاصة، فإذا قيل له: إن الثعابين تهرب من رائحة الشيح، جَرَّبَ ذلك

بنفسه. فوجد أن بعض الأقوال في هذا غير صحيحة، وإذا قيل له عادة من عادات النبات أو الحيوان،لم يعتمد على أقوال أرسطو في ذلك، بل لم يؤمن بها حتى يجربها. وقد يتعارض عنده قولان: قول لأرسطو وقول لعربي جاهلي بدوي، فيفضل قول ذلك العربي، لأن التجربة أثبتت صدقه دون قول أرسطو.

وكان النظّام يمتحن الحديث المروي، ويعرضه على العقل، فما وافق منه العقل قبله، وإلا فلا. وكان المعتزلة على العموم لا يؤمنون كما يؤمن العامة برؤية الجن، وما حيك من حولها من خرافات، بل يستندون إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعرَاف: الآية 27] ، فينكرون رؤيتهم، ويضحكون من العامة لخوفهم منهم، إلى نحو ذلك.

وعلى العموم فطابع العصور الإسلامية الأولى طابع ابتكار ونشاط عقلي، ومما يدل على ذلك اختراعهم للعلوم المختلفة لا على مثال سبق، فاخترعوا النحو والصرف والعروض، وعمل المعاجم، والنقد الأدبي، والبلاغة بأقسامها الخ، ولكن مما يؤسف له أن طابع العصور الوسطى والمتأخرة طابع تقليد لا ابتكار. ومن مظاهر ذلك أن العلوم كلها وقفت عند نتاج هؤلاء المبتكرين الأولين، ولم تتقدم إلى الأمام خطوة، وكان التأليف عبارة عن جمع متفرق، أو تفريق مجتمع.

وليس أدل على ذلك من كتب الموسوعات، كصبح الأعشى، ونهاية الأرب، والمسالك والممالك، ونحوها، فكلها جمع لما تفرق في الكتب. وحسبنا دليلاً على ذلك أن العلوم التي بين أيدينا ليست إلا صدى لما ابتكره الأولون، فالنحو جار على ما كتبه سيبويه، إلا ما اعتراه من التبسيط. والبلاغة جارية على ما كتبه عبد القاهر، إلا قليلاً من الزيادة، أو الجمع، والعروض هي عروض الخليل بن أحمد، وعلى هذا القياس.

وإذا فتشنا في التاريخ، فقلَّما نجد مبتكراً، مثل ابن خلدون في تأسيسه علم الاجتماع، وأبحاثه الجديدة المبتكرة، ومثل ابن مضاء الأندلسي الذي أراد أن ينشئ نحواً جديداً على غير فكرة سيبويه في بنائه على العامل الظاهر أو المقدر. وقليل جداً أمثال هؤلاء. أما الباقون فكلهم مقلدون لا ابتكار عندهم. وحتى النشأة الحديثة من الشرقيين، فهي أيضاً مقلدة، غاية ما في الأمر أنها لم تشأ أن تقلد أسلافنا من المتقدمين. بل قلدت الأوروبيين في أفكارهم

وبحوثهم. ولكن مع الأسف الكل تقليد، وإن اختلف المقلد. والمنطق الذي يجري بين المثقفين اليوم في الأمم الشرقية مرتكز على السؤال الآتي: إذا عرض موضوع من الموضوعات عليهم تساءلوا : "ماذا فعلت الأمم الأوروبية فيه؟ ".

وأمامنا مجال الابتكار كبير، فعندنا وجوه الإصلاح المختلفة في كل النواحي تحتاج إلى ابتكار، وعقل فعال. وليس يغني فيها التقليد للأوروبيين. فموقفنا غير موقفهم، وظروفنا غير ظروفهم. كما لا يغنى فيها التقليد للأقدمين، لأن الزمن تغير، والبيئة تغيرت.

والباحث يعجب من وقوع الشرقيين في هذه المصيبة الكبرى، والتجائهم إلى التقليد في كل شيء، مع أن كتابهم الكريم ينعى على المقلدين الذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: الآية 22] ، ويشجع على إعمال العقل ويمدح العقلاء المفكرين الذين يستعملون عقولهم في أحكامهم على الأشياء. والقرآن والأحاديث مملوءة بهذا النحو. فما الذي أصابهم؟

الذي يظهر أن تتابع الظلم عليهم، وما أصابهم من غزوات التتار، وما أتعبهم من الحروب الصليبية، ونحو ذلك، كله فتّ في عضدهم، وكسر من نفوسهم. فالابتكار يحتاج إلى سرور بالحياة، وتفتح لها. وأما من لم يسر بالحياة، ولا يستمتع بها، وينتظر الموت إن عاجلاً وإن آجلاً، فلا تتفتح نفسه لابتكار ولا تفكير فيه. يضاف إلى ذلك أن غلبة منهج الحديث مع الأسف على منهج الاعتزال يحمل على اتباع الرواية أكثر مما يحمل على الدراية. ومن أجل هذا نشأت عبادة عبارات الكتب، لأن الذي لا يخطو خطوة إلا بحديث مرويّ يسلمه ذلك إلى الاتباع لا الابتداع. وشاع بينهم ذم البدعة والابتداع، والقديم على قدمه، ونحو ذلك من الأقوال التي تكسر النفس وتصدها عن الإبداع والابتكار.

وما أحوج المسلمين اليوم إلى أن ينفضوا عنهم غبار الماضي، فيخلعوا التقليد، ويقدسوا الابتكار، ويعملوا عقلهم في كل شيء، مادياً كان أو معنوياً، ويأنفوا أن يقلدوا أسلافهم، أو يقلدوا الأمم الحية الأخرى. فكل تقليد معيب. وحتى التقليد للأوروبيين لا يخلو من الخطأ، لأن معيشتهم غير معيشتنا، وقد يكون الشيء عندهم نافعاً، فإذا نقل إلينا كان ضاراً، والعكس. وحبذا لو نادى الزعماء طويلاً بالحث على الابتكار، والدعوة إليه، والتنبيه على

أضرار التقليد، ووضعوا في برامجهم التعليمية تعويد الناشئين أن يتساءلوا دائماً عندما يروى لهم خبر أو سير على طريقة خاصة: "لم هذا؟ وما برهانه؟ وما الفائدة منه؟ ولعل هذا هو المعقول أو عكسه". إنهم إن عودوهم ذلك وهم ناشئون شبوا وعقلهم ناضج؛ فأحبوا الابتكار، وسعوا إليه، وعملوا به. كما يجب على الزعماء أن ينقوا الأقوال القديمة والشعر القديم والأدب القديم من كل ما يحث على الاتباع والتقليد، وينفر من الابتكار والتجديد، فيحذفوها من تراثهم، ولا يستبقوا من التراث إلا ما كان صالحاً لبرنامجهم الجديد، والله يوفقهم.

* * *

مادية الغرب وروحانية الشرق

اعتاد الكاتبون أن يصفوا الشرق بالروحانية والغرب بالمادية، حتى قال فيدلبند في كتابه "تاريخ الفلسفة" : إنه قد التقى في الإسكندرية أيام أينعت فلسفتها مادية الغرب بروحانية الشرق، وجرى على أثره كثيرون. وقد طعن في هذا المعنى بعض الكتاب في العهد الحديث، إذ قالوا : إن الغرب يفوق الشرق أيضاً في المعنويات، كما يفوق في الماديات، فتجد أن عواطفه أرق. وأن عنايته بالمستشفيات والملاجئ وتنظيم الإحسان أرقى.

فإن أريد بالروحانيات الخرافات والأوهام كتحضير الجن والسحر والعزائم، فذلك صحيح في الشرق، وهو أكثر منه في الغرب، أما إن أريد بالروحانية رقيّ العواطف وأعمال البر والإحسان، على أساس معقول، فذلك في الغرب خير منه في الشرق. وبناء على ذلك يكون الغرب أرقى في الماديات والروحانيات جميعاً، ولكن يظهر أن للمسألة وجهاً آخر غير الذي قصد إليه الأديب الحديث، وهو أن الناحية الروحانية غير الناحية العقلية وغير الناحية العاطفية. ويتجلى ذلك في الشرق في أمور:

الأول : أن الشرق منبع الديانات الكبرى: اليهودية والنصرانية والإسلام، وهي الأديان الثلاثة الكبرى في العالم، بل ومذهب بوذا وكونفوشيوس، كلها نبعت في الشرق، وانتقلت منه إلى الغرب. وقد كانت ولا تزال في الشرق أعظم منها في الغرب، ولا شك أن هذه الأديان كلها تبعث في النفس الروحانية، على نحو غير الناحية العقلية والعاطفية.

الثاني: أنه من أثر انتشار الأديان والتعمق فيها، قيست أمور الحياة بقياس غير مادي، فالعمل في الغرب يقاس بنفعه أو ضرره فقط. أما في الشرق فإنه يقاس بمقياس حليّته وحرمته، أي أنه يرضى الله عنه أو لا يرضى.

وقد بلغ من الغرب عند مقياسه بالنفع والضرر أن نشأ مذهب كبير يرى قياس الأمور خيرها وشرها بمقياس اللذة والألم، فإذا رجحت كفة اللذائذ لأكبر عدد ممكن، فالعمل فضيلة، وإلا فرذيلة. ومن أجل هذا رتبت الفضائل في الشرق ترتيباً غيره في الغرب. فالمروءة

والسماحة والنبل والطاعة من أكبر الخصال الحميدة في الشرق، بينما حفظ الوقت والاقتصاد والصدق في المعاملة من أكبر الفضائل في الغرب.

الثالث: أن الناس في الشرق - عادة من أثر الأديان أيضاً - يمزجون في أعمالهم وغاياتهم من أعمالهم الحياة الأخرى بجانب الحياة الدنيا، فهم إذا قدروا عملاً راعوا ذلك كل المراعاة. فحسبوا حساب ما ينالهم من الجزاء الأخروي بجانب الجزاء الدنيوي. وأضافوا إلى أعمارهم الآخرة على الدنيا. ولا شك أن هذا نوع من الروحانية. أما في الغرب فيكادون يقصرون حسابهم على الدنيا وحدها.

الرابع: أن الشرقيين يبنون حياتهم على أن هناك عالماً آخر هو المسمى بعالم الغيب، فيه الجنة والنار، وفيه الملائكة والجن، وفيه المعجزات الخ، وكلها أمور روحانية لا مادية، إذا استفتى فيها العلم المادي يقف أمامها حائراً.

نعم.. إننا لا ننكر أن بين الغربيين من يبني حسابه على جنة أو نار، وعلى دنيا وآخرة، ولكنهم ليسوا كالشرقيين في ذلك. وحتى هذا القدر كان نتيجة للاعتقادات الدينية التي انتقلت من الشرق للغرب.

الخامس: إن من مظاهر الحياة الروحانية في الشرق الاعتقاد بالقضاء والقدر والحظ، وكرامات الأولياء، ونحو ذلك مما ليس له نظير في الغرب.

هذا ما أظن أن القائلين بروحانية الشرق ومادية الغرب يقصدونه. يضاف إلى ذلك ما يظهر في أعمال الغربيين عادة من إمعان في المادية. فالعمل يعمل بعد حساب ما ينتجه من الفوائد، وما ينفق عليه قبل الإنتاج، فإن رجحت كفة الفوائد بعد النفقات أقدموا على العمل، وإلا لا. يظهر ذلك في أعمال الشركات ودور الصناعات والنقابات وغير ذلك. وبعبارة أخرى: إن حسابهم غايته الأخيرة هي مقدار الربح المادي، ولا نظر في ذلك إلى خير الإنسانية أو ضررها. فالدور الكبيرة لإنتاج الآلات الحربية من مدافع وطيارات وغواصات ونحو ذلك، تقوم على أساس مقدار ما تنتجه من الربح، ولو أهلكت الملايين من الناس. والنظر الروحاني في هذه الأعمال يختلف كل الاختلاف عن النظر المادي، فهو لا يبيح مصانع آلات القتال. لأنها تبيد الإنسانية، وإن أربحت مالاً وفيراً.

وكثيراً ما نعى المصلحون على أوروبا إفراطها في المادية، وعبروا عن ذلك بقولهم: إن الغرب قد اختل توازنه، فنما عقله، ونمت صناعته، ونما علمه، ونمت عنه كل مرافق

الحياة، ولكنه لم يَنْمُ قلبه، وهذا التعبير يساوي ما نقوله من نقص الغرب في الحياة الروحانية.

نعم .. إن الروحانية في الشرق بولغ فيها كما بولغ في مادية الغرب، فاعتراها كثير من الخرافات والأوهام من تدجيل وتخريف واعتقاد شديد في الأرواح، وغير ذلك من مظاهر الأوهام. ويظهر ذلك أكثر ما يظهر في الناحية التي تشيع فيها الروحانية في التصوف. فكم مُني التصوف بالدجالين، لأن التصوف مبني على الذوق، لا على العلم والعقل، كالفلسفة. وإذا بني على الذوق أمكن فيه الإدعاءات الكاذبة والأقوال الفاسدة.

ومن النتائج السيئة لهذه الروحانية المفرطة الكسل والقعود عن العمل والضعف وعدم الأخذ بأسباب القوة، مما جعل حياتهم في عزلة، يعيش أكثرهم عالة على الناس. والحق أن هناك روحانية صادقة تدعو إلى العمل لا إلى الكسل، وتؤمن بالقدر، بقدر.

فإن نحن نقدنا المادية في جفافها، وقصرنا حسابها على الظاهر دون الباطن، وعلى الربح دون خير الإنسانية، فإننا ننقد الروحانية في أنها سمحت للأفكار الضالة أن تتسمى باسمها، وتعيش بجانبها. وإذا نحن تمنينا شيئاً في هذا الموضوع، فإننا نتمنى أن تطعم روحانية الشرق بالمادية العاقلة التي تدعو إلى القوة واستخدام العلم في مرافق الحياة، كما نتمنى أن تطعم مادية الغرب بشيء من الروحانية الصادقة، لا دجل فيها ولا خرافات ولا أوهام.

إنه إذا حصل ما نتمنى، أضفنا إلى روحانية الشرق يداً عاملة، وقوة حاسمة، وأضفنا إلى مادية الغرب قلباً نابضاً، وشعوراً فياضاً. ولكن أنّى لنا ذلك؟ المطلب عسير، والطريق شاق، وكان حكيماً من الإسلام أن يطلب في كل صلاة الدعوة بالهداية إلى صراط مستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

* * *

تنظيم الإحسان

استعملت كلمة الإحسان في معان كثيرة، فاستعملت بمعنى الإتقان، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ [فُصّلَت: الآية 33] ، وقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا قَتَلْتم، فأَحْسِنوا القتلة".

وتستعمل بمعنى الفضل والزيادة عن أداء الواجب، فأداء الواجب عدل والزيادة عنه إحسان. وعلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النّحل: الآية 90] .

وتستعمل بمعنى التصدق على الفقير والمسكيين.

والإحسان قديم وواجب ما دام في المجتمع غني وفقير ومحتاج وغير محتاج. وربما كان الباعث عليه أول الأمر سد رب الأسرة حاجة أفرادها من أطفال وعاجزين عن الكسب، والإشفاق على ذوي القربى وصلتهم. ثم اتسعت حتى شملت الحيوان والنبات. وقد تبنى الإحسان الدين، وجعله إحدى وسائله، وربطه بالجزاء الأخروي والثواب بعد الموت.

وفي العصور الحديثة ربط بالمجتمع واتخذ أشكالاً مختلفة، مثل رفع الضرائب عن الفقراء ومصادرة الأغنياء فيما زاد عن حاجتهم وإعطائه للفقراء، وفتح المدارس لأولاد الفقراء، وفتح الملاجئ للعجزة والمستشفيات للمرضى وغير ذلك.

وقد كان ينظر إليه على أنه إعطاء مال من فرد لفرد أو جماعة يداً بيد. وكان عيب هذه الطريقة أن المال قد يعطى لغير مستحقه، ولمن يَدَّعي الفقر وليس فقيراً، ولمن يتظاهر بالمرض وليس مريضاً. ثم في العصور الحديثة نُظِّم الإحسان حتى حرمت بعض الأمم الإحسان الفردي، وأُعطي الإحسان للجمعيات الخيرية والهيئات التي تعنى بذلك، فهي تعنى بدرس الأفراد وحالاتهم المختلفة، وتتلقى الإحسان من المحسنين، وتتصرف كما ترى.

وأعرف أن بعض الممالك الأوروبية قسم البلاد إلى أجزاء، وخصوصاً المدن الواسعة، وتبرع أفراد، وخصوصاً من السيدات، للقيام بهذا العمل، أعني التبرع بدراسة أحوال الفقير.

فكل جماعة تخصصت لحي من الأحياء، وتدخل السيدة منهن بيت الفقير في هذا الشارع، فتدرس حالته وأسباب فقره، وتقترح العلاج اللازم، فقد يكون السبب تعطل رب الأسرة، وقد يكون السبب إدمانه على نوع من المخدرات، وقد يكون السبب التبذير وعدم الحكمة في الإنفاق، إلى غير ذلك من أسباب .

وبعد الدرس تقترح نوع العلاج المناسب، من إمداد الأسرة بمال أو معالجة المدمن على نوع من المخدرات، أو النصيحة بالاقتصاد في الإنفاق، أو نحو ذلك. ثم تراقب الحالة وما ترتب على العلاج من نتائج.

ونظروا أيضاً في حالة أولاد الفقراء، حتى لا يؤول أمرهم من الفقر إلى ما آل إليه أمر آبائهم، فعلَّموهم حسب استعدادهم، ووجَّهوا اهتمامهم إلى نوع العلم الذي ينفعهم في حياتهم، فوضعوا نصب أعينهم أن العلم للحياة لا للترف العقلي.

على هذا النحو تكوَّنت الجمعيات المختلفة لتنظيم الإحسان. وتبين أن هذا خير من الإحسان الفردي يداً بيد.

وتعدَّدت أنواع الإحسان في الأمم طبقاً لما يظهر من حاجات، فبعض الأمم جعلت مقداراً معيناً من اللبن مثلاً من حق كل محتاج وخصوصاً الفقراء وأطفالهم، تدفع ثمنه الحكومة مما تحصله من الضرائب على الأغنياء.

وبعض الأمم جعلت علاج كل مريض من حقه على الحكومة، والحكومة تعالج الفقير كالغني مما تحصله من الضرائب، ومن ذلك تعليم أولاد الفقراء مجاناً. وعلى العموم نُظر إلى الإحسان نظرة اجتماعية خلاصتها تُحَمِّل الأغنياء المسائل الضرورية للفقراء.

والإسلام نظر إلى هذه المسألة نظرة جديدة بأشكال مختلفة، فأولاً فرض الصوم حتى يشعر الغني بحاجة الفقير. وثانياً فرض الزكاة على كل من يملك نصاباً حال عليه الحول، وجعلها بمقدار 2،5 % من رأس المال. وثالثاً دعا إلى عدم الاكتفاء بهذا الفرض بل الإكثار منه والزيادة عليه بحسب الاستطاعة، فَوُجدت على أثر ذلك الأوقاف المختلفة الخيرية، عدا الملاجئ والمدارس والمستشفيات وغير ذلك، حتى إن بعض الوقفيات جعلت جزءاً منها يصرف في إطعام الحيوانات، وكلما سرت في شوارع المدن مثلاً ترى الأسبلة المختلفة لري

الحيوانات، حتى قال بعضهم إن الزكاة والإحسان لو نفذا بإحكام، ما وجد فقير محتاج ولا حيوان محتاج.

وقد عقدت الحياة المدنية الحديثة، وجعلت أنواع الحاجات تختلف وتكثر، ولا بد أن يقابلها الإحسان بأشكاله المختلفة المناسبة. وليس كل الإحسان أكلاً وشرباً، فقد يكون الإحسان بالتعليم، وقد يكون بنشر الكتب وترقية العقل، وقد يكون بمنع التعطل، وقد يكون بالتوجه إلى نوع العمل، وأقدر الناس على ذلك هي الجمعيات التي تدرس البيوت المختلفة في الأحياء، وتضع العلاج لكل حالة، وليس يقدر الأفراد على ذلك.

وفي ضوء هذا، إذا نظرنا إلى ما يصرف من أموال الإحسان في العالم الإسلامي، وجدناه كثيراً جداً، ولكن ينقصه التنظيم، فهناك أموال تصرف في بعثرة على الفقراء أمام الأضرحة. وهناك الإحسانات الكثيرة على المقابر، وهكذا وكلها محتاجة إلى التنظيم. فكل زمن تظهر فيه أشياء كثيرة تحتاج إلى إحسان، وهناك أوقاف كثيرة على مشاريع خيرية بعضها اتخمت بالوقوف عليها وبعضها في حاجة إلى المعونة، فيجب أن ينظر إليها كوحدة، يؤخذ من الجهات الخيرية للجهات الفقيرة، بل إن لولي الأمر أن يوحِّد أموال الأوقاف ويصرف منها على جهات لم يُنَصّ عليها متى ظهرت فائدتها، فلكل زمن حكمه، ولكل زمن حوائجه.

تغير النظر إلى الإحسان من جهتين: الأولى أنه كان ينظر إليه على أنه تفضل من الغني على الفقير يفعل إن شاء ويترك إن شاء، فجاءت العصور الحديثة وجعلته واجباً محتوماً لا يفعله الغني تفضلاً بل يفعله أداء واجب. وكان جميلاً تعبير القرآن عن ذلك بقوله: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾ [الذاريات: الآية 19] . والثانية أنه كان ينظر إلى الإحسان على أنه علاقة بين فرد وفرد، فجاءت العصور الحديثة فرأت أنه واجب اجتماعي. فوجود الفقراء في مجتمع مظهر مرض له، والإحسان علاج اجتماعي. ولا يصح المجتمع إلا إذا عولج مَرَض الفقر فيه. وكما أن الفقر مرض اجتماعي فالإحسان كذلك علاج اجتماعي.

وقد يلحق بهاتين الجهتين مسألة ثالثة، وهي أن الإحسان لا يصح أن يقتصر على المال، فقد يكون الإحسان بتوجيه الفقير حتى يكسب، وبتعليم الجاهل حتى يقدر، وبمعالجة المريض حتى يصح، بل قد يكون سلبياً لا إيجابياً، بمنع المخدرات عن الفقير، ومحاربة الأمراض قبل تفشيها. بل رأى المفكرون في العصور الحديثة أن الإحسان قد يكون جريمة إذا كان إلى شخص كبير أو صغير يحمله الإحسان إليه على أن يتخذ السؤال حرفة، أو يأخذ الصدقة

فيتكيف بها. ومن أجل هذا كله أصبح الإحسان لا ينظر إليه بالسهولة التي كان ينظر إليه بها، فيجب أن يوضع في محله بعناية وبدقة حتى لا يسبب مرضاً أعظم.

لا يكفي أن يتلذذ المحسن من إحسانه بل لا بد من أن يقابل مرضاً اجتماعياً يعالجه.

والأدب العربي مملوء بالشعر الذي يمدح العطاء الفردي، ولكن لا أذكر أني رأيت شاعراً ينظر إلى الإحسان على أنه واجب اجتماعي، فيجب أن يتحور النظر بتحور الزمن، والله الموفق.

* * *

الثقافة الأدبية والثقافة العلمية

نعني بالثقافة الأدبية المعنى الواسع الذي استعمل فيه كلمة "كلية الآداب"، إذ تشمل الدراسة الأدبية من شعر ونثر والجغرافيا والتاريخ والفلسفة وآداب اللغات. كما نعني بالثقافة العلمية المعنى الذي استعملت فيه كلمة "كلية العلوم" من طبيعة وكيمياء ورياضة وجيولوجيا ونحوها.

والحق أن لكل ثقافة من هاتين الثقافتين ميزات وأضراراً. فمن ميزات الثقافة الأدبية توسع الذهن وتربية العواطف وفهم الحياة الاجتماعية على وجهها. ومن أضرارها عمومها وعدم دقتها وقبول من تثقف بها للجدل وقدرته عليه واستطاعته إقامة البرهان المنطقي على الشيء ونقيضه الخ.

ومزية الثقافة العلمية التحديد والدقة، إذ كلها تقريباً مثل 1 + 1 = 2، أو مضاعفات ذلك. هذا إلى أن عقلية أصحاب الثقافة العلمية عقلية لا تقبل الجدل، فالمسالة إما صحيحة أو خاطئة، وليس هنالك رأي وسط. ومن عيوبها خلوّها من العواطف واقتصار صاحبها على دائرة معينة لا يسبح في غيرها إلا إذا تثقف ثقافة أدبية، ولذلك نرى رياضيين أو مهندسين بارعين وهم ماهرون في فنهم، ولكنهم إذا خرجوا عنه قيد شعرة كانوا أشبه بالعوام.

والثقافتان معاً لازمتان للأمة، إذ لا يمكن أن تخلو أمة حية من ثقافة أدبية تغذي العواطف، وثقافة علمية تغذي العقل. ولذلك حرصت كل الأمم تقريباً على أن يكون لها كلية آداب وكلية علوم وكلية آداب لتحيي الأدب والشعر وتدرس التاريخ اتعاظاً بالماضي، والجغرافيا للثقافة العامة، وكلية علوم تضبط الذهن وتقوي العقل.

ولكننا مع الأسف نرى أن العالم الإسلامي من أوله عني بالآداب أكثر من عنايته بالعلوم. ومصداق ذلك أننا لو دخلنا مكتبة عربية، وجدنا ما يساوي واحداً في المائة علماً والباقي أدباً. ولو حصرنا ما في كتب التراجم مثل ابن خلكان وجدنا أن أكثره أدباء بالمعنى الواسع وأقله علماء. وبينما نجد مئات الأدباء من شعراء وكتاب نجد بينهم قليلاً من أمثال ابن الهيثم وأبي الوفاء الجوزجاني.

والسبب في هذا على ما يظهر أن الأدباء بطبيعة أدبهم وبطبيعة طول لسانهم كانوا أقرب إلى الملوك والأمراء يمدحونهم ويتزلفون إليهم، بينما لا يستطيع العلماء أن يفعلوا شيئاً من ذلك، إذ هم قاصرو اللسان لا يتكلمون إلا بقدر. والأدباء عادة أقدر على السمر اللطيف والحديث الممتع والنكت الطريفة على حين أن العلماء عادة متزمتون ثقيلو اللسان غير قادرين على النكات.

وكان مظهر غلبة الأدب على العلم إلى عهد قريب أن طلبة الآداب البكالوريا في المدارس المصرية يفوقون بكثير طلبة العلوم عدداً ومجال الوظائف أمامهم أوسع. فإذا نحن عددنا الدراسة القانونية من الآداب - على توسع كثير في ذلك - وجدنا أن معظم أعضاء البرلمان من المثقفين القانونيين وكذلك الأمر في معظم الوزارات، حتى لقد يكون من المضحك أن نرى وزير الأشغال أو وزير صحة أديباً، بينما لا نجد مثلاً وزير معارف أو وزير عدل عالماً.

* * *

وإذا نحن نظرنا إلى المدنية الحديثة، وجدناها مؤسسة على العلم أكثر من الأدب. فالصناعات والمخترعات الحديثة والطب وما يحتاج إليه من كيمياء وتشريح وغير ذلك كلها مبنية على العلم. نعم إن المدنية الحديثة لم تهمل الأدب، ولكنها مع ذلك قَوَّمت العلوم تقويماً كبيراً. فما أحوج الشرق وهو يحذو حذو المدنية الغربية ويبني أساسه على أساسها أن يكثر من عنايته بالعلم، ويقبل عليه إقبالاً أكثر مما هو عليه الآن. فلدى الشرقيين على العموم موارد خامة غنية أن تبحث وأن تستثمر وتبني حياتهم الاقتصادية عليها. ثمّ لا يصح أن يظلوا عالة على غيرهم، بل لا بد أن ينهضوا نهضة الغرب فيبارونه ولا يقفوا مقلدين له.

ثم إنهم لثقافتهم الأدبية كثيرو الكلام، كثيرو الجدل، ولا يتناسب محصول فعلهم مع محصول كلامهم، ومجالسهم مملوءة بالجدل والمناقشة ومشروعاتهم مملوءة بالبحث من غير نتيجة. وأظن أنه لو زادت ثقافتهم العلمية أمنوا كل هذه الأخطاء.

بل نرى أن اتجاه الغربيين إلى العلوم وتوسعهم فيها جعلت أدبهم ملوناً بلون خاص، وهو كونه ذا موضوع، على حين أن الأدب الشرقي عبارة عن ألفاظ لا موضوع لها. فنرى مثلاً في المكتبة الغربية كتاباً أدبياً في الفلك ككتاب الكون الغامض للأستاذ "جونز"، وكتاباً أدبياً في العلوم مثل كتاب "العلم من كرسي مريح" إلى كثير من مثل هذه.

ولو ثقف الأديب بعض الثقافة العلمية الواسعة، لامتلأ الأدب بالتشبيهات بالمعاني الحديثة، فكم من الكهرباء والمغناطيسية من ذخيرة أدبية. ولو تثقف العالم بعض الثقافة الأدبية العامة، لحسن تعبيره ووضح مقصده.

ونحمد لله أن نجد طلبة البكالوريا العلمية قد ازداد عددهم عما كان، وطغى على البكالوريا الأدبية. ولكننا نحتاج إلى زمن حتى نجبي ثمار ذلك، فلا يزال خريجو الكليات العلمية أقل مما تتطلبه المدارس، وهم تتخطفهم الشركات بأعلى الأجور.

وإذا كثر العلماء بحق، رأينا ذلك يتبعه لا محالة نهضة قوية في الصناعات والاختراعات، بل أظن أن ذلك يتبعه أيضاً رقي في الأخلاق. فالمتأدب أقدر من العالم على تسامحه في الأخلاق لأنه أقدر على التأويل. ومصيبة الناس عادة في المتأولين كما قال البوصيري في إحدى قصائده [من الوافر]:

وما أخشى على أموال مصر

سوى مِنْ مَعْشَرٍ يَتَأَوَّلونا

* * *

ونحن لو درسنا الشرق، لرأينا فيه من الكفايات ما يكفي للعلم والأدب جميعاً، فالجو الذي أخرج ابن الهيثم والجوزجاني وإسماعيل باشا الفلكي وشفيق بك يكن الرياضي يستطيع أن يخرج غيرهم من العلماء لولا أنهم يوجهون إلى الأدب، فيخرجون متوسطين في الأدب، ولو وجهوا إلى العلم لكانوا نابغين. ومن الأدلة على ذلك أن الشرقيين الذين يُرسَلون إلى أوربا يجلسون مع الطلبة الأجانب فيجارونهم أو يسبقونهم، وربما كان أهم عامل في ضعفهم لا قلة عقلهم، ولكن مركب النقص عندهم، فعندهم حالة نفسية يشعرون معها أنهم أقل من أمثالهم من الغربيين، وأنهم لا يحسنون إلا تقليدهم. ولو زال مركب النقص هذا، لكانوا مثلهم في الابتكار والاختراع.

* * *

إن مشكلة بلاد الشرق على العموم أنها إلى الآن لم تطبق الطرق المتبعة في تقويم ملكات الناشئين، فتوجه بعضهم إلى أدب، وبعضهم إلى علم، وبعضهم إلى صناعة أدبية، ولو فعلت لزاد عدد النابغين، وأخذ كلٌّ مكانه الصالح له، أما أن يوجهوا أو يتركوا وشأنهم، تلعب بعقولهم الوظائف الخالية، أو الطموح إلى درجة جامعية، فضرر كبير، نظيره كما إذا

أعطيت أديباً كتاب فقه، وفقيهاً كتاب أدب، وشاعراً كتاب رياضة. ولو وزع كتاب الرياضة على الرياضي، وكتاب الشعر على الشاعر، وكتاب الفقه على الفقيه، لكان ذلك أكثر فائدة، وأطيب إنتاجاً.

وكم في كل أمة من كنوز مدفونة، في الفلاحين والعمال وعامة الشعب، لا ينقصها إلا اكتشافها. والله الحكيم لم يخل أمة من ملكات مختلفة تكفي لسد حاجاتها، كما أنه لم يخل طائفة ممن يعدون نوابغ في كل ناحية. ألا ترى حقل القمح أو الذرة أكثره وسط، ولكنه على ذلك لم يعدم فروعاً تعلو غيرها، وتسمو فوقها. ولا يكون اكتشاف ذلك إلا بتوفيق من الله.

* * *

أنا .. ونحن

"أنا"، كما هو واضح، تدل على الفردية، و"نحن" تدل على الاشتراك، وقد اشتقوا من "أنا" الأنانية بمعنى حب الذات والاستئثار بمصالحها الشخصية. ولا أدري لماذا لم ينسبوا إلى "نحن"، فيقولوا: "النحنية" للدلالة على الشخص وغيره، أو للدلالة على شعور الشخص نحو مجتمعه.

وبعد هذه المقدمة القصيرة نقول: إنه مما يلاحظ أن الشعوب المتأخرة يغلب عليها الشعور بـ"أنا"، والشعوب الحية المتقدمة يغلب عليها الشعور بـ"نحن". وأعني بالشعور بـ"نحن" شعور الفرد بالمجموع البشري الذي ينتسب إليه، سواء كان جمعية أو نادياً أو اسرة أو قبيلة أو أمة. وكل إنسان عنده الشعوران معاً: الشعور "بأنا" والشعور "بنحن". ولكن تختلف الأفراد في ذلك اختلافاً كبيراً، فترى بعض الناس يشعرون شعوراً قوياً بـ"أنا"، ويوجهون كل أعمالهم وتفكيرهم نحو مصالحهم الشخصية، بل لا يعملون عملاً ما إلا إذا لمحوا فيه منفعة لهم شخصية. ومن الناس من يقوى عنده الشعور بـ"نحن"، فهو دائماً يعمل الخير للناس، ويسعى في إيصال الخير إليهم، ودفع الشر عنهم، ويجد لذته في ذلك. ومن الناس من هو بين بين. وكذلك الشأن في الأمم، أمة يغلب عليها الأنانية، وأخرى يغلب عليها الشعور بالغيرية، كالذين وصفهم الله سبحانه بقوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: الآية 9]. والذي يلاحظ أنه في الشرق تغلب الأنانية على أفراده وفي الغرب تغلب الغيرية على أفراده. ولذلك عدة مظاهر:

1- شعور الفرد في الشرق بناديه أو بحزبه أو بالجماعة التي ينتسب إليها أو بأمته شعور ضعيف، على عكس ذلك في الغرب. فشعور الفرد هناك نحوها كلها شعور قوي. ولذلك تنجح في الشرق أعمال الأفراد أكثر مما تنجح أعمال الجماعات، كالشركات والنوادي والجمعيات. وكم سمعنا بجمعيات وشركات تأسست في الشرق، ثم أفلست. وحتى الجمعيات التي تنجح إنما تنجح لفرد قوي يرأسها، ويوجهها، ويحمل أكثر أعبائها، في حين أن باقي الأعضاء يتكلون عليه، فهو في الواقع عمل فرد في شكل جمعية، لأن نجاح الجمعية

كجمعية معناه أن أفراد الجمعية كلهم يعملون، كآلة الساعة: عقرب وبندول ورقاص وغيرها، كل يعمل عمله، فيكون من جراء ذلك ساعة مضبوطة. وهي درجة ما أظن أن الشرق وصل إليها. وهي أشياء لا بد منها في حياة المجتمع الراقي.

2- ومن مظاهر ذلك أيضاً أننا في الشرق نحترم الملكية الخاصة، ولا نحترم الملكية العامة، مثال ذلك: أننا في الشارع لا نشعر بأنه ملك للناس كلهم، وكأنه ملك لنا وحدنا. فنرمي فيه بالأوراق وبقشور الفاكهة وبالقاذورات. ولو كنا نشعر بأنه ملك عام للناس كلهم ما أجزنا لأنفسنا ذلك. بل ونستجيز لأنفسنا أن نقطف وردة من حديقة عامة، مع أن الوردة ليست ملكنا، ولكنها ملك للناس كلهم، يتمتعون بمنظرها ورائحتها. وتعجبني حكاية لطيفة أن الشيخ محمد عبده كان يركب سفينة مع صديق له، فسار الصديق في السفينة حيناً وعاد فوجد الشيخ محمد عبده يبكي، فقال له: مِمَّ تبكي؟ قال: رأيت مربية إفرنجية على السفينة تربى طفلاً صغيراً، فجرى الطفل نحو وردة في أصيص من الأصص وقطفها، فأنبته على عمله تأنيباً شديداً، وكان مما قالته له: إنَّ الوردة ليست ملكك حتى تقتطفها، ولكنها ملك لركاب السفينة جميعاً، بل ولركابها غداً. فأنا أبكي لأن هذه المعاني الراقية لم يفهمها حتى علماؤنا.

ومن هذا القبيل ما نراه في حفلات السينما والتمثيل وحفلات الموسيقى، فكل فرد منا يشعر "بأنا" على حين يشعر الغربي "بنحن". ونتيجة ذلك أن الشرق يستبيح لنفسه في هذه الحفلات أن يتكلم مع صديقه بصوت عال يشوش على من بجواره، خصوصاً إذا كان من الطبقة الأرستقراطية، فيشعر بأنه فوق القانون وفوق الجميع، من غير أن يشعر أن عليه واجباً أن يحترم حقوق الآخرين. فإذا أنت نبهته إلى ذلك برفق، تجهَّم، وقال إنه حر يفعل ما يشاء. نَعَمْ، إنه حر، ولكن حريته مقيدة بمصالح الآخرين، ككل حرية. ونحن نرى أن الغربي إذا أراد أن يحدث صديقه في سينما أو تمثيل أو في ترام حَدَّثه همساً، بحيث لا يشعر بذلك من جواره. وذلك لقوة شعوره "بنحن".

3- وحتى في الأعمال الخيرية، كالإحسان على الفقير، يشعر الشرقيون "بأنا" لا "بنحن". فالشرقي في الغالب لا يحسن إلا إذا فاجأه الفقير وألح عليه بالسؤال، وهو إذا أعطاه أعطاه يداً بيد، وكل هذا من غلبة الشعور "بأنا". أما الغربي فيشعر "بنحن"، فهو يشعر بالفقراء لا بالفقير، وبالمرضى لا بالمريض. فهو يتبرع للجمعيات الخيرية التي تصرف أموالها على الفقراء والمرضى، إذ إن شعوره "بنحن" يشعر بأن في أمته طبقة من الفقراء والمرضى يجب عليه أن يشاركهم في شعورهم، ويتبرع بجزء من ماله لهم.

وهذا الشعور غير الشعور بالفردية وأرقى منه، كالذي قاله علماء النفس في الأطفال: إن الطفل يبدأ فيفهم الأبيض ولا يفهم البياض، لأن الأبيض جزئي، والبياض كلي. وفهم الجزئي يتقدم فهم الكلي.

* * *

من أجل ذلك كله وجب على القادة في الشرق أن يضعوا أمام أعينهم التربية الاجتماعية، في الأسر، وفي المدارس، وفي المحال العامة، فلا يسمحوا للأفراد أن يسيروا حسب ميولهم الفردية، بل يشعروهم بأنهم جزء من مجتمعهم الذي هو المدرسة أولاً، والأسرة ثانياً، والمجتمع العام ثالثاً، ولا يسمح لفرد أن يسير وفق هواه. فإذا اعتاد العمل والتفكير في المجموع، وهو طفل، سهل عليه أن يراعي ذلك وهو كبير. بل نستطيع أن نعودهم ذلك في ألعابهم، فإذا لعب الكرة مثلاً قوينا في نفسه أنه مسؤول عن فرقته اللاعبة معه، وأنه إذا غلب فغلبته لفرقته، وإذا قصر أو لعب لعبة رديئة أثر ذلك أثراً سيئاً في فرقته، فذلك يشعره "بنحن" أكثر من شعوره "بأنا". وعلى هذا ما جرى عليه العمل الآن مبدئياً في بعض المدارس من تقسيم الطلبة إلى فرق: فرق تعنى بالفن، وأخرى بالتاريخ، وثالثة باللغات، وهكذا، وكل فرقة لها شارة معينة، وكل طالب من فرقة يفتخر بأن فرقته نجحت، ويخجل أن فرقته فشلت. وفي هذا كله درس قوي من الشعور "بنحن".

ومما ساعد الغربيين على هذا الشعور "بنحن" التربية العسكرية، فالجندي في الفرقة يشعر بأنه جزء من الفرقة كلها، في نظامها وألعابها وحربها، وأنه مسؤول عن كل شيء يصيب الفرقة.

وفي الحديث الشريف أن جماعة ركبوا سفينة، فأخذ أحد الركاب يكسر لوحاً من ألواحها. قال الحديث: فإن أخذوا على يديه نجا ونجوا، وإلا هلك وهلكوا. وفي هذين شعور كبير بالتضامن؛ وبعبارة أخرى: شعور "بنحن"، وفي القرآن الكريم: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: 25]، أي أن الظالم والجاهل والسيئ العمل لا تعود نتيجة عملهم على أنفسهم فقط، بل تتعدى إلى جميعهم ومن يشاركونهم في حياتهم الاجتماعية.

وأنت إذا أردت أن تحسب قوة أسرة أو فرقة عسكرية، أو حتى قوة أمة، فلا تحسب ذلك بعددها وثروتها، وإنما تحسب ذلك بالحبال التي تربطها، فإن كانت الحبال متينة فاعلم أنه مجتمع قوي متين. وإنما أتيت الأمم من قبل ضعف الروابط بين أفرادها، وانحلال عرواتها.

فإذا أرادت أمة أن تنهض، فلتجعلْ من أول واجباتها البحث في عوامل انحلالها، ولتعن بالروابط بين أفرادها، ولتعالج هذا الأمر، في أطفالها في مدارسهم وألعابهم، وفي جنودها بالنظم المحكمة التي تزيد من روابطهم وتجعل كل جندي يشعر "بنحن" أكثر مما يشعر "بأنا"، ولتنشر التربية العسكرية بين كل شبانها، ولتجعل من أهم أغراضها تقوية الشعور "بنحن" إلى أبعد حد، ووقف الشعور "بأنا" إلى الحد الذي يتطلب المحافظة على الذات. ولا شك أن هذا مطلب شاق عسير، ولكنه في الإمكان.

والتربية الإسلامية الأولى نجحت في ذلك نجاحاً كبيراً، فكم من أمثلة كثيرة ضحى فيها الأفراد بمصالحهم الشخصية للمصلحة العامة، فهذا عمر يرضى أن يعيش عيشة في منتهى البساطة ليسعد الناس، وهذا عثمان يتبرع بالمال الكثير لإنشاء جيش، وأمثالهما كثير مما لا يعد ولا يحصى. ولكن من الأسف خلف من بعدهم خلف لم يكن أمام أعينهم إلا "أنا". وقال قائلهم: "ومن بعدي الطوفان"، فيستبيح لنفسه أن يظلم ما استطاع أن يظلم، وأن يجني لنفسه المال ويتمتع بالشهوات ما أمكنه ذلك، وأن يعيش عيشة في منتهى الترف ولو تضور الناس من حوله جوعاً، فكان من ذلك تدهور الشرق على النحو الذي رأيناه، وهو لا يصلح إلا بإزالة كل عوامل الفساد، وتأسيسه على أسس جديدة أولها وضع "نحن" موضع "أنا".

* * *

الفهرس